T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ TARİHİ BİLİM DALI

ALİ FUAD BAŞGİL'İN MATERYALİZME BAKIŞI VE ELEŞTİRİLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Emrullah KILIÇ

Ankara–2007

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Emrullah KILIÇ tarafından hazırlanan "Ali Fuad Başgil'in Materyalizme Bakışı ve Eleştirileri" başlıklı bu çalışma,……………………Tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

Başkan

………………........

İmza

………………………

İmza

……………............

ÖNSÖZ

Materyalizm, tarihin her döneminde kendisine yer bulmuş bir düşünce sistemidir. Birçok düşünür tarafından savunulmuş ve çeşitli düşünce akımlarından da destek alarak sürekli gelişmiştir. Bunun yanında, materyalizmin karşısında yer alan düşünürler ve bunların temsil ettikleri görüşler, materyalizmi ciddi eleştirilere tabi tutmuşlar ve bu düşünce sisteminin açmazlarını ortaya koymuşlardır. Materyalizm ve materyalizm karşısı düşünceler arasında meydana gelen tartışmalar günümüze kadar gelmiştir.

Türkiye'de de Cumhuriyet öncesiyle başlayan, Cumhuriyet sonrası dönemde de etkilerini göstererek devam eden materyalist akımlar karşısında, madde-mana kavgası ekseninde önemli tartışmalar olmuştur. Bu tartışmalar arasında Ali Fuad Başgil'in maddeciliğin ve onun yıkıcı etkilerinin karşısında ortaya koymuş olduğu maneviyatçı yaklaşımının tarihsel olarak incelenmesinin, hem yakın geçmişimizdeki fikir hayatı açısından hem de toplumun bu gün geldiği nokta açısından önemli olduğunu düşünüyoruz.

Yaşadığı dönemde toplumun sorunlarına duyarsız kalmayan Ali Fuad Başgil'in materyalizme yönelik eleştirileri, onu ilmi açıdan yetersiz bulmanın yanında birçok sosyolojik nedene de dayanmaktadır. Başgil'e göre bu maddeci anlayış aynı zamanda hayatı, dini, yaşamı, kültür ve medeniyeti de olumsuz etkilemektedir.

O'nun, Batıdaki maddeciliği esas alarak girişilen batılılaşma yolunun, toplumumuzun medeniyet terakkisini sağlayacak her hangi bir ahlaki zemin bırakmadığı yönündeki görüşlerinin bu gün yaşanan tartışmalara farklı bir bakış açısı getireceği kanaatindeyiz.

Türkiye'nin siyasi, sosyal ve fikri hayatındaki en çalkantılı dönemlerinde ortaya koymuş olduğu fikri mücadelelerinde kendi değer

yargılarını önceleyen bir medeniyet inşası üzerinde duran ve bu alanlarda önemli görüşler beyan eden Başgil'in, maddeci görüşler karşısında ortaya koyduğu maneviyatçı görüşlerinin bu gün daha fazla bilinmesi ve anlaşılması gerekir.

Düşünce tarihimizin Cumhuriyet sonrası dönemine bir yönüyle ışık tutması açısından da çalışmamızın önemli bir boşluğu dolduracağı kanaatindeyiz.

Tez konumuzun seçiminden, çalışmamızın bitimine kadar yardımlarını esirgemeyen Hocam Yrd. Doç. Dr. Şaban HAKLI' ya ve bu konuyu çalışmamda büyük teşvikleri olan Hocam Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Emrullah KILIÇ

Ankara 2007

İÇİNDEKİLER

III. BÖLÜM

KISALTMALAR

age: Adı Geçen Eser

agm: Adı Geçen Makale

agt: Adı Geçen Tebliğ

Ank. : Ankara

Ans. : Ansiklopedi

A.Ü.İ.F. : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

bkz.: Bakınız

bs. : Basım

c. : Cilt

çev. : Çeviren

der. : Derleyen

ed.: Editör

gelş. : Geliştirilmiş

G.Ü. S.B.E. : Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

haz. : Hazırlayan

İst.: İstanbul

kitb. :Kitabevi

MEB: Milli Eğitim Bakanlığı

M.Ü.İ.F: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

s. : Sayfa

T.D.K.: Türk Dil Kurumu

t.y. : Tarih Yok

T.T.K. : Türk Tarih Kurumu

yay. : Yayınları

vb.: Ve Benzeri

v.d.: Ve Diğerleri

GİRİŞ

Maddecilik ya da diğer adıyla materyalizm, tarihin çok eski dönemlerinden beri var olan fikir sistemlerinden biridir. Yunan filozoflarından Leukippus ve Demokritos tarafından felsefi bir sistem haline getirilen materyalizm, felsefe kadar eskidir.[1] Materyalizm, varlık veya gerçeklik hakkında, varlığı düşünceye önceleyen bir görüştür.[2] Bu önceliği, en dar anlamda madde gerçekliği dışında kalan bütün gerçekliklerin varlığını inkâr eden bir tekelciliğe dayandıran yorumların yanında, mesela psikolojide bilincin yadsınması gibi, maddenin önceliğini koruyup genel anlamda düşünceye ve onun açılımlarına bağlı gerçekliklerin tümünü yadsımaktan kaçınan, böylece maddesel gerçekliklerin bir görüntüsünü çizen yorumlar da vardır. Bu bakış açısında düşünce maddeye indirgenmemiş, farklı tanımlamalar bulmuştur. Örneğin düşünce; insan “makine”lerinin yaptığı işlerin görünüşüdür tezini savunan mekanikçi görüş, düşünce; maddesel sürecin basit bir sonucu ya da yansısıdır ve maddesel süreci etkilemez diyen epifenomenist görüş, düşünce; maddesel süreçlerin evrimleştirici birliğinin bitiminde ortaya çıkan etkin ve özerk bir gerçekliktir tezini savunan evrimci görüş, veya bu dönüşlü eylemin ve evrimin izlediği yolu diyalektik tanımlayan diyalektik materyalizm gibi düşünceye farklı bakış açıları getiren materyalist görüşler sıralanabilir.[3]

Sistemli bir düşünce sistemi olarak eski Yunan’da görülen materyalizm, daha sonra üç büyük düşünür; Sokrates, Eflatun ve Aristo’nun düşünce sitemiyle gerilemiş, ama zayıf da olsa hemen hemen her devirde kendini muhafaza etmiştir. Bazı Avrupa ülkelerinde felsefi bir meslek olarak, yeni anlamlar kazanarak varlığını günümüze kadar muhafaza etmiştir. IX. yüzyıla kadar tek yönlü bir gelişme seyri gösteren materyalizm, XIX. yüzyılın ortalarından itibaren yeni bir boyut kazanmıştır. Alman filozof Ludwing

---

[1] Albert Lange, **Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi**, çev. Ahmet Arslan, İst., Sosyal yay., 1998, s. 27.
[2] Olivier Bloch, **Materyalizm**, çev. Mine Küpçü, İst., İletişim yay., 1993, s. 21.
[3] Bloch, age, s. 22.

Büchner tarafından temsil edilen ve "Kaba Bilimci Materyalizm" olarak nitelenen şekline, Hegel'in diyalektik metodunu metod olarak alıp bu metodu, materyalist anlayışın izahında etkili bir yol olarak kabul eden Karl Marks'ın temsil ettiği Marksist materyalizm eklenmiştir. Materyalizm, XIX. yüzyıl sonlarında ve XX. yüzyıl başlarında büyük gelişmeler göstermiş, çeşitli ülkelerde taraftarlar bulmuştur.[4]

Materyalizm, sistemli bir ürün olarak Batı düşüncesi tarafından ortaya konulmuştur. Bu sistem, Batı'da hem bir felsefe hem bir siyasi anlayış hem de bir medeniyet projesi olarak ele alınmış, aynı zamanda eğitim ve bilimle de iç içe olmuştur. Batı düşüncesine yaklaşarak ilerlemek, bu düşüncenin yol ve yöntemlerini kullanarak çağdaşlaşmak, batılılaşmak, medenileşmek, bilimsel olmak, hatta demokratikleşmek arzusunda olan her ülke, ister istemez bu düşünceyle karşılaşmak zorunda kalmış ve etkilenmiştir. Fakat bilim, medeniyet ve kültür kavramlarının ihtiva ettikleri manaları ayırabilen veya kendilerine güçlü bir gelenek sistemi kurabilen toplumlar, bu düşünceden diğer toplumlara oranla daha az etkilenmişlerdir.

Materyalizmin, özellikle XIX. yüzyılda L.Büchner, E. Haeckel ve Karl Vogt gibi maddeci filozoflar tarafından güçlü bir şekilde savunulması ve bu alanda yapılan çalışmaların bilimsel karakter taşıması, bu düşünce sisteminin yayılmasını hızlandırmıştır. K.Vogt "Kömürcünün İmanı" , Büchner "Madde ve Kuvvet", E.Haeckel "Kâinatın Muammaları" adlı eserlerinde bu cereyanın başlıca fikirlerini ortaya koymuşlardır. Bu eserlerde ilimlerin verilerinin ortaya koyduğu âlemden başka bir şey yoktur görüşü ortaya konulmuştur. Ayrıca XIX. yüzyıl materyalizmi fiziğin ısı ve enerji konuları ile biyolojinin embiryoloji ve paleontoloji dallarındaki gelişmelerinden destek alarak daha hızlı yayılma imkânı bulmuştur.[5]

---

[4] Mehmet Akgün, **Materyalizmin Türkiye'ye Girişi**, Ank., Elis yay., 2005, s. 11.
[5] Özcan Acar v.d., "Materyalizm", **Yeni Türk Ansiklopedisi,** İst., Ötüken yay.,1995, c. 6 s. 2227.

Avrupa'da hızlı bir şekilde yayılan materyalizme, Batı ile olan ilişkilerimiz neticesinde bizde de önemli bir ilginin uyandığını görüyoruz. XIX. yüzyılda Hoca Tahsin(ö.1881), Beşir Fuat(ö.1887) ve Ahmet Mithat Efendi'nin çalışmaları, sistemli olmamakla birlikte, materyalizmin Osmanlı'ya girmesi ve yayılması için gereken ilk şartları hazırlamıştır. II. meşrutiyet'in serbestlik havasıyla birlikte materyalizm daha sistemli bir şekilde yayılmaya başlamıştır. Materyalist düşünceler ve düşünürler, ya edebi alanda yazılan eserlerde ya da bazı kuruluşların çıkardığı mecmualarda yayınlanan makalelerle tanıtılmıştır. Beşir Fuat; Büchner'i, La Mettrie'yi, Diderot'yu, Spencer'ı, Voltaire'i ve daha birçok materyalist düşünürü, yazmış olduğu biyografilerde tanıtmıştır. Ayrıca materyalist fikir adamlarına ait bazı eserlerin çevirilerinin yapılması da materyalizmin Türkiye'ye girmesi hususunda önemli rol oynamıştır. Materyalizmin el kitabı niteliğinde olan "Madde ve Kuvvet" isimli eser Baha Tevfik tarafından Büchner'den, "Vahdet'i Mevcut" (Monisme) isimli eser ise yine baha Tevfik ve Ahmet Nebil tarafından E.Haeckel'den tercüme edilmişlerdir.[6] Daha sonra Servet-i Fünun'da pozitivist ve materyalist düşünürlerin tanıtımı devam etmiş, Abdullah Cevdet'in İçtihat dergisi ve II. Meşrutiyetten sonra Baha Tevfik ve arkadaşlarının çıkardığı Piyano, Yirminci Asırda Zekâ ve Felsefe Mecmuası gibi yayın organlarında da sistemli olarak devam etmiştir. Materyalizmin toplumsal hayatımızdaki etkisi ise daha ziyade siyasal alanda olmuştur. Bu sebeple bilhassa 1919 lardan sonra Türkiye'de diyalektik materyalizmle ilgili faaliyetler başlamış, bu yönde eserler çevrilmiş, makaleler yazılmıştır. Hüseyin Hilmi, Tevfik Nevzat, Mustafa Suphi gibi isimler diyalektik materyalizmle ilgili faaliyetlerde bulunmuşlardır. Yine bu dönemde İnsaniyet, İştirak, Sosyalist Gazeteleri ve Kurtuluş Mecmuası gibi diyalektik materyalizmle ilgili yayın organları yayın hayatına başlamıştır.[7]

II. Meşrutiyetin ilanından sonra hızla yayılan maddeci felsefeye karşı bir mücadele başlamıştır. Osmanlı'ya girmiş ve değişik kesimlerde etkileri

[6] S.Hayri Bolay, **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, 4. bs., Ank, Akçağ yay., 1995, s.106–107.
[7] Akgün, age, s. 401.

hızla görülmeye başlamış, Cumhuriyet döneminde de çeşitli akımlar ve kişiler tarafından temsil edilmiş materyalist düşünceye karşı, Ahmet Mithat, İsmail Ferit, Şehbenderzade Ahmet Hilmi, İsmail Fenni gibi düşünürler fikirlerini sistemli bir şekilde savunmuşlardır. Ahmet Mithat, materyalizmi genel anlamıyla eleştirirken; İsmail Ferit ve Şehbenderzade Ahmet Hilmi meseleyi ayrıntılarıyla ve özellikle Büchner'in maddeci fikirlerine karşı savunmuşlardır.[8] Maddeciliğin ve özellikle pozitivizmin çeşitli şekilleri ile beslenen materyalizm, Cumhuriyet döneminde Tarihi Materyalizm veya "Diyalektik Materyalizm" şekline dönüşmüştür. Bu anlayışa göre, bütün manevi müesseselerin karakterini devrin üretim aletleri ve iktisadi şartları tayin eder. Bütün tarihi hadiseleri de sınıf kavgaları ve iktisadi şartlarla açıklayan Tarihi Materyalizm, eski ontolojik materyalizme Hegel diyalektik metodunu tatbik ederek onu hareketsizlikten kurtardığına kani olmuştur. [9]

Ali Fuad Başgil, materyalizmin üzerinde durduğu temelleri sağlam bulmayarak "Spritüalist Felsefe" diyebileceğimiz materyalizmin eleştirilerini temel alan bir düşünce sistemine dayalı bu felsefeyi canlandırmıştır. Ali Fuad Başgil'in eleştirileri özellikle toplumsal hayatı derinden etkileyen diyalektik materyalizm üzerinde yoğunlaşmaktadır. Ali Fuad Başgil, materyalizmi, hem felsefe hem bir siyasi anlayış hem de bir medeniyet, eğitim ve bilim meselesi olarak da değerlendirmiş; eleştirilerini ve görüşlerini bu doğrultuda ifade etmiştir. Bu noktadan hareketle hukukçu ve aynı zamanda felsefi derinliği olan bir düşünce adamı Ali Fuad Başgil'in materyalizme ilişkin görüş değerlendirme ve eleştirilerinin bilinmesinin önemli olduğunu düşünüyoruz.

Tezimiz; Giriş, üç bölüm ve Sonuç'tan oluşmaktadır. Giriş'te tezimizin önemi ve genel çerçevesini ortaya koymaya çalıştık. Birinci bölümde "Materyalizm" nedir? Materyalizm nasıl anlaşılmalıdır, tek bir materyalizm tanımı var mıdır? sorularına cevap aradık. Bu bölümde materyalizmin

---

[8] Akgün, age, s. 404.
[9] Bolay, **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi,** s. 74.

kısımlarından olan klasik ve diyalektik materyalizm hakkında bilgi verip materyalist düşüncenin gelişim serüvenini ayrıntılı bir şekilde ele aldık.

Tezimizin ikinci bölümünde öncelikle Ali Fuad Başgil'in materyalizmle ilgili görüşlerini ayrıntılı olarak ele aldık. Ayrıca materyalistlerin varlık ve insan yaşamına ilişkin görüşlerini ayrıntılı bir şekilde ortaya koyup Başgil'in bu husustaki değerlendirmelerini tahlil etmeye çalıştık. Elde ettiğimiz veriler çerçevesinde Ali Fuad Başgil'in materyalizmle ilgili görüş ve eleştirilerini, materyalistlerin görüşleriyle birlikte değerlendirmeye tabi tuttuk.

Tezimizin üçüncü bölümünde ise Ali Fuad Başgil'in "Spritüalist Felsefe" anlayışını inceledik. Ayrıca ruh, din, ilim, demokrasi ve milliyetçilik gibi dini, siyasi ve epistemolojik temel kavramları, Spritüalist felsefe açısından tahlil ederek Spritüalist felsefeyi bütüncül olarak ortaya koymaya çalıştık.

Sonuç'ta ise, tez boyunca yaptığımız incelememizden çıkarttığımız genel sonuçları ele alarak çalışmamızı tamamladık.

I. BÖLÜM

MATERYALİZM VE TARİHİ GELİŞİMİ

1. 1. MATERYALİZM NEDİR?

İngilizcesi "materialism" olan bu kelimenin dilimizdeki karşılığı maddeciliktir. Bu görüşü benimseyene maddeci veya materyalist denir. Materyalizm, varlığın, düşünceye önceliğidir.[10] Materyalistlere göre ruhun kendisi, maddenin en üstün ürününden başka bir şey değildir.[11] Bu anlayışa göre göre, ilk gerçek, ilk şey varlıktır, maddedir ve ruh ise ikinci gerçektir, sonradan gelendir, maddeye bağımlıdır.[12]

Materyalizm, ontolojide maddeyi değişmez, aktif ve dinamik bir ilke ve cevher olarak kabul eden; ruh ve fikir gibi manevi cevherlerin bu maddenin bir tezahürü olduğunu iddia eden yahut bunları inkâr eden görüştür.[13] Materyalizm, dış dünyanın nesnel varlığını tanıyan ve maddeye öncelik veren felsefe akımıdır.[14] Materyalistler fikrin tezahürlerini, madde ve maddenin hareketiyle izah ederler. Materyalizme göre duyum, fikir, en yüksek idrakler, az çok rakik bir maddenin hareketinden, organsal görevlerinden ve sinirlerin hepsinin titreşiminden ibarettir. Manevi bir cevher olarak ruhun varlığı söz konusu değildir.[15]

Kısacası materyalizm, her şeyi, her türlü olayları maddeye indirgemekte, bunları, maddenin bir yayılımı, açılımı ve tezahürü olarak görmektedir. Maddecilik, düşünceyi ister salt maddi olgulara indirgesin, ister

---

[10] Bloch, **Materyalizm**, s. 21.
[11] Friedrich Engels, **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**, çev. Sevim Belli, 2. bs., Ank., Sol yay., 1979, s. 24.
[12] G**.** Politzer, **Felsfenin Başlangıç İlkeleri**, çev. Sevim Belli, Ank., Sol yay., 1996, s. 50.
[13] S.Hayri Bolay, **Felsefi Terimler ve Doktrinler Sözlüğü**, 8. bs., Ank., Akçağ yay, 1999, s. 285.
[14] Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Sözlüğü**, gelş. Yeni bs., İst, Remzi kitb., 1975, s. 248.
[15] İsmail Fenni, **Fransızcadan Türkçeye Lügatçe-i Felsefe**, İst., Devlet matbaası, 1927, s. 189.

düşüncenin gerçekliğini inkâr ederek onu bir yanılsama sansın veya oluşumunu maddeden hareket ederek açıklasın, düşünceyi her zaman “ikinci derecede bir veri” olarak görür.[16]

Materyalist düşünceye Batı dışında antik Hint ve Çin[17] kaynaklarında da rastlanmaktadır. Antik Hint ve Çin kaynaklarında da görülen materyalizmi sistemli bir disiplin haline getirenler atomcu yaklaşımlarıyla Leukippos, Demokritos, Epikuros ve Lucretius gibi Antikçağ Yunan Filozofları olmuştur. Felsefi problem olarak varlığın özünü (arche) ve eşyanın bu özden nasıl oluştuğunu araştıran bu düşünürler maddenin yaratılmadığını ve yok olmayacağını ileri sürmüşlerdir. Bunlara göre evren maddeden ve boşluktan oluşmuştur; madde de atomlardan meydana gelmiştir. Atomlar devamlı hareket halinde olup sonsuz ve sınırsızdır. Boşluk eşyanın içerisinde hareket ettiği şey olup var olmanın zorunlu şartıdır.[18]

Atomların ezeli ve ebediliğini savunan, oluş ve yok oluşta dış müdahaleyi kabul etmeyen bu atomculuk anlayışı materyalizmin zorunlu bir sonucudur. Çünkü bütün olayları açık bir biçimde ve doğaüstü özellikler veya güçleri işin içine karıştırmaksızın maddeden çıkarmak istediğimizde, maddeyi, hareket etmeleri için aralarına koyacağımız boşluklarla birlikte küçük parçalara bölmekten başka çare kalmamaktadır.[19] Yani materyalizmin karakteristik özelliği maddenin yapısının tamamen maddi olduğu ve ereklikle zihin olayları da içinde olmak üzere bütün olayların genel hareket yasalarına uygun olarak maddenin hareketleriyle meydana geldiğidir.[20]

Atomculuk anlayışı materyalizmin zorunlu bir sonucu derken dikkat edilmesi gereken bir husus vardır. İslam dünyasında da Mu’tezile, Maturidiler

---

[16] Halil Vehbi Eralp, “Materyalizm”, **Büyük Lügat ve Ans., Meydan-Larousse**, c. VIII, İst., Meydan yay., 1972, s. 184-185.
[17] M.Rosenthal ve P. Yudin, **Materyalist Felsefe Sözlüğü**, çev. Aziz Çalışlar, 3. bs., İst. Sosyal yay. 1977, s. 318.
[18] Lange, age, s. 27–53.
[19] Lange, age, Birinci Dipnot, s. 27–28.
[20] Lange, age, s. 99.

ve Eş’ariler atomcu görüşü savunmakla birlikte materyalist değillerdir. Demokritos atomculuğundan hareket etmekle birlikte ondan farklı bir anlayışı ortaya koydukları söylenmelidir. Örneğin Eş'a-riler atomların sınırlı, bir başlangıca ve sona sahip, yani yaratılmış ve ölümlü olduklarını, mekânda yer kapladıklarını, cevher değil araz olduklarını; bu bakımdan maddeye de-vamlılık veya sonsuzluk niteliği yüklenemeyeceğini, aynı şekilde evrenin de yaratıldığını vb. ileri sürerek ilk çağ Demokritos atomculuğundan farklı bir anlayışı ortaya koymaktadırlar. İslam felsefesinde nedensellik ilkesini ilk defa olmak üzere ileri süren ve temellendirmeye çalışan Mutezili bir düşünür olan Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö.840) ile Demokritos’un atomculuk düşüncesi de yine birbirinden ayrı nitelikler gösterir. Demokritos için atomlar öncesiz ve sonrasız bir varoluşun maddi temelleri olarak Tanrı fikrinden tamamen ayrı oldukları halde Ebu'l-Huzeyl'e göre, atomlar, sonlu ve ölümlü varlıklar olarak Tanrı'nın varlığını kanıtlamakta kullanılır. Huzeyl mantıksal yollardan buraya varır; her atomun bir yer kapladığını, her yerin sınırlı olduğunu, sınırlı olan her şeyinse ölümlü olduğunu, ölümlü olan her şeyin ise yaratılıp yok edildiğini öne süren bir mantıksallıktır bu. Bu sebeple ayrıca atomlardan meydana gelen evren de sınırlı, ölümlü ve yaratılmış bir âlemdir.[21]

Materyalizm, bütün gerçeklerin esasını ve cevherini ruh’un teşkil ettiğini kabul eden spritüalizme, ruh-madde ikiliğini kabul eden düalizme, bilginin kaynağı olarak insan akıl ve şuurundan hareket eden idealizme karşıdır. Materyalizm, bir dogma gibi düşünüldüğü müddetçe rasyonalizme de zıttır. Materyalistler, “a priori olarak, maddeden başka bir şeyin var olup olmadığını bilemeyiz”, derler. Psikolojide şuur olaylarını ve psikolojiyi “ikinci dereceden bir verim”, bir “gölge hadise” gibi görür ve onu sırf maddi unsurlara beyinde geçen fizik ve kimyevi reaksiyonlara irca ederler. Ahlakta ise ahlaki fiillerde ve hayatta zevklerin ve menfaatlerin hâkim olduğunu ileri sürer ve onları hâkim kılmak için uğraşırlar.

---

[21] Hilmi Ziya Ülken, **İslam Felsefesi: Kaynakları ve Tesirleri**, Ank., Türkiye İş Bankası Kültür yay., 1967, s. 115-119.

Materyalizm, bu maddeci anlayışın neticesi olarak, insan bilgisini tabiatına dair bilginin bir uzantısı gibi görmektedir. Böylece o manevi ve beşeri anlayışa dayanan yaklaşımlara sırtını çevirmekte ve üstün olan varlıkları, aşağı olan madde ile izah etmektedirler.[22]

1. 2. MATERYALİZMİN ÇEŞİTLERİ

Materyalizmi tanımlarken varlığın düşünceye önceliği olarak tanımlamıştık. Öyleyse bu önceliğe nasıl bir anlam vermemiz gerekir?

En köktenci cevaplar, dar anlamda madde gerçekliği dışında kalan bütün gerçekliklerin varlığını inkâr eden bir tekelciliğe dayanır: Psikoloji konusunda bilincin gerçekliğinin yadsınması, doğrudan maddesel olguları tanıyan eleyici ve indirgeyici bir materyalizme özgüdür. Maddenin önceliğini koruyup genel anlamda düşünceye ve onun açılımlarına bağlı gerçekliklerin tümünü yadsımaktan kaçınan, böylece maddesel gerçekliklerin bir görüntüsünü çizen daha ayrıntılı bazı yanıtlar da vardır. Burada, düşünce: İnsan makinelerinin yaptığı işlerin görünüşüdür diyen mekanikçi görüş, düşünce: Maddesel sürecin basit bir sonucu ya da yansımasıdır ve maddesel süreci etkilemez diyen epifenomentis görüş, düşünce: Maddesel süreçlerin evrimleştirici birliğinin bitiminde ortaya çıkan etkin ve özerk bir gerçekliktir diyen evrimci görüş veya bu dönüşlü eylemin ve evrimin izlediği yolu diyalektik bir yöntemle tanımlayan diyalektik materyalizm olmak üzere materyalizmlerin farklı biçimleri sıralanabilir.[23]

Materyalizm tanımına giren kavramlara ve terimlere verilmiş farklı anlamlar, karşı çıktığı görüşler, uyguladığı gerçeklikler, esinlendiği modeller çok büyük farklılıklar taşırlar.

---

[22] Acar v.d., agm, c.6, s. 2226.
[23] Bloch, **Materyalizm**, s. 22.

Biz araştırmamızda materyalizmi iki ana başlık altında incelemeyi uygun bulduk. Birinci başlık altında “Klasik Materyalizmi”, ikinci başlık altında da “Diyalektik Materyalizmi” ortaya koymaya çalıştık.

1. 2. 1. Klasik Materyalizm

Bu materyalizm köken olarak eski Yunan atomculuğuna dayanmaktadır. Bu görüşe göre cisimler, birbirlerinden ayrı olan ancak birbirleri üzerine karşılıklı etkide bulunan gayet küçük parçalardan meydana gelmiştir. Bu parçalardan her birine atom adı verilir. Bu atom, maddeyi meydana getiren ve serbest bir halde kalabilen en küçük madde demektir. Bunlar bölünemezler, ancak mutlaka ve zorunlu olarak bölünmez değildirler. Bu atomcu materyalizm, evreni madde denilen bir varlığa indirgediği için monist, evrenin temelinde sonsuz sayıda atomların varlığını kabul ettiği için de pluaralisttir. [24]

Klasik materyalizme göre, sonsuz sayıdaki atomların başlangıcı ve sonu yoktur, değişmezler. Yalnız yer değiştirirler, hareket ederler ve cisimlerin yoğunluk farklarını, onların doğma ve dağılmalarını meydana getirirler.[25] Atomlar, doğal olarak ağır olduklarından yukarıdan aşağıya doğru daima düz istikamette düşerler, bu düşüşte sapma, yani tesadüf yoktur.[26] Atomların birbirleriyle ilişkisi zorunlu bir ilişkidir. Dolayısıyla klasik materyalizmde evrene mekanik zorunluluğun hâkim olduğunu kabul etmektedir.[27] Bu mekanist maddecilik daha sonraları, saflaştırılacak ve matematik bir ifadeye, özellikle de, Francis Bacon, Hobbes ve Descartes tarafından, geometrik bir dile dökülecektir. Buradan hareketle 18. yüzyılda mekanist maddecilik doğacaktır. Çeşitli bilimlerin buluşlarından da yararlanan

---

[24] Akgün, age, s. 16–17.
[25] Hilmi Ziya Ülken, **Genel Felsefe Dersleri**, c. 8, Ank, A.Ü.İ.F. yay., 1972, s. 107.
[26] Acar v.d, age, s. 2226.
[27] Akgün**, Materyalizmin Türkiye’ye Girişi**, s. 17.

mekanist maddecilik, Diderot, d'Holbach, Helvetius, La Mettrie ve 18. yüzyıl sonunda da Cabanis gibi düşünürler tarafından savunulmuştur.[28]

Klasik materyalizme göre var olan veya gerçek olan sadece maddedir. Madde evrenin asli veya temel kurucu unsurudur. Madde, dinamik ve aktif olan bir ilkedir.[29] Demokritos'a göre ruh en ince ve en düzgün atomlardan mürekkeptir.[30] Demokritos'a göre ruhu oluşturan ince, düz atomlar hareketli atomlardır ve bu hareketlerden yaşam doğar.[31]

Klasik Materyalizme göre, madde ve kuvvet, ezeli ve ebedidir. Yani madde ve kuvvet yaratılmamışlardır. Yaratılmadıkları için de hiçbir şekilde yok olmayacaklardır. Bu düşünce sistemine göre madde hiçbir şekilde tahrip edilemediği için ölümsüzdür. Bu yaklaşıma göre mutlak boşluk yoktur dolayısıyla mekân ezelidir. Mekânın ezeli olması maddenin de ezeli olduğu sonucunu doğurur. Dolayısıyla madde yaratılmamıştır. Bu düşünceye göre ruh da madde cinsindendir. Maddeden ayrı olmayıp maddeyledir. Dolayısıyla insan öldükten sonra da ferdi hayat devam edemez. Çünkü insan ölünce ruh da ölür. [32]

Klasik materyalizm, ruhu da madde cinsinden kabul ettiğinden ve ruhu maddeden ayrı görmeyip onunla birlikte addettiğinden dolayı ruhun gelişmesini, bedenin gelişmesine bağlar.[33]

Klasik materyalizme göre bilgi duyularla elde edilen algılardan ibarettir. Gerçek bilgiye deney ve gözlemle varılır. Bunun için deney ve gözlemle elde edilen bilgilerin dışında gerçek bilgi yoktur. Bu akımın önemli temsilcilerinden Thomas Hobbes'a göre her şey maddeden ibaret olunca bütün varlıklar sayılabilir, dolayısıyla bütün ilimlerin temelinde aritmetik vardır. Hobbes'a

---

[28] Eralp, agm, **Meydan-Larouse**, c.8, s. 185.
[29] Akgün, age, s. 21.
[30] Acar v.d., agm,**Yeni Türk Ans**. c.6,.s. 2226.
[31]Lange, **Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi**, s. 47.
[32] Ludwig Büchner, **Madde ve Kuvvet**,c.,1,2,3, çev. Baha Tevfik-Ahmet Nebil, İst., Osmanlı Şirketi Matbaası., t.y., s.16,39,43,44,606,607.
[33] Alferd Weber, **Felsefe Tarihi**, çev. H.Vehbi Eralp, İst, Devlet basımevi, 1938, s. 262–263.

göre her şey duyumdan gelir ve insanlar duyumlarını birbirlerine karıştırarak düşünürler ve bunun sonucunda da fikirler meydana gelir.[34]

Klasik materyalizm, ahlakta zevklerin, maddi çıkarların, ahlaki eylemlere de hâkim olduğunu kabul eder ve onları hâkim kılmak için de çaba harcar. Yani bu felsefi sistem, ahlak alanında sadece faydalı olanı insana zevk veren şeyleri elde etmeyi amaç edinen; maddi değerin dışında kendi başına var olan bağımsız bir değerler alanının bulunmadığını kabul eder. Ahlakta insanın gayesi, zevke ulaşmak, elemden kaçmaktır. Klasik materyalizme göre ahlakın kaynağı din değil, adetlerdir.

Bu düşünce sistemine göre din de batıl inançlardan ibarettir. Din sürekli korku aracı olarak kullanılır. Oysa ölümden, ahiretten korkmaya gerek yoktur. Çünkü insan yaşadığı müddetçe ölüm mevcut değildir; öldüğü zamanda kendisi mevcut değildir ve öldüğünün farkına varamaz. Dolayısıyla dinin verdiği yersiz korkulardan uzak kalınmalı ve buna önem verilmemelidir.[35]Ancak şunu da hemen belirtmemiz gerekmektedir. Materyalist filozoflar her ne kadar tanrıtanımazlıkla sıkı ilişkiler içersinde yer alıp dine ve kurumlarına karşı tavır alsa da zorunlu olarak hepsi de tanrıtanımaz değildirler.[36] Hobach gibi “Tanrı inancı” nı insanoğlunun sefalet ve bozukluluğunun ana kaynağı olarak görenlerin[37] yanında, düşüncesinde Tanrı kavramına yer veren materyalistler de vardır. Örneğin IX. yüzyıl materyalistlerinden Ernest Haeckel’e (1834–1919) göre Tanrı vardır ve Tanrı maddi evrenin dışında değil içindedir. Tanrı ayrı bir varlık değil, maddede bulunur.[38] Thomas Hobbes’a göre ise Tanrı doğa aracılığı ile yönetir; iradesini ise ancak devlet aracılığıyla açığa vurur. Ancak buradan hareketle Hobbes’un panteist olduğu ve Tanrı’yı evrenle özdeş kıldığı sonucu çıkarılamaz. O’nun Tanrı’ya evrenin bir parçası, evrenin her tarafına yayılmış,

---

[34] Murtaza Korlaelçi, **Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi**, Ank., Hece yay., Ank. 2002. s. 50.
[35] Akgün, age, s. 27–32.
[36] Lange, age, s. 219.
[37] Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, 8. bs., İst, Remzi kitb., 1996, s. 366.
[38] Mehmet Akgün, age, s. 46.

homojen ve kendi hareketiyle mekanik olarak evrenin hareketini belirleyen, her şeyi yöneten bir parçası olarak baktığı anlaşılmaktadır.[39]

1. 2. 2. Diyalektik Materyalizm

Diyalektik materyalizm, evrenin yeniden organizasyonunu mümkün gören, bunu canlı bir organizasyondan çok zihinde evrimleşen fikirler sistemine benzeten, bu evrimleşmeyi de tez, antitez ve sentez aşamalarıyla izah eden maddeci anlayıştır. Burada esas olan maddenin, tez, antitez ve sentez halinde üçlü adımlar atarak birlik kazanmasıdır. Varlık, diyalektik olarak hareket ediyorsa burada söz konusu olan diyalektik maddeciliktir. İşte Marks ve Engels'in sistemlerinin metodu budur. Diyalektik materyalizm, Marks'ın, Engels ile birlikte geliştirdikleri ve daha sonra pek çok düşünür tarafından savunulan felsefi bir akımdır. [40]

Diyelaktik materyalizmi XVIIII. yüzyıl metafizik materyalizmlerinden ayıran diyalektik yöntemidir.[41] Diyalektik terimi, objelerin birbirleriyle dinamik karşılıklı bağlılıklarını, değişmenin evrenselliğini ve radikal karakterini ifade eder. Herhangi bir türden gerçekliği olan her şey kendi kendine bir dönüşüm süreci içindedir. Çünkü her şeyin muhtevası birbirine zıt unsurlardan veya güçlerden oluşur. Her şeyi birbirine bağlayan iç hareket, onları başka şeylere dönüştürür. Hem idealistik ontoloji anlamındaki metafizik hem de diyalektik olmayan anlamındaki mekanizm böylece reddedilir. [42]

Karl Marks ve Friedrich Engels, Hegel'in diyalektik metodunu kullandılar. Hegel ile Marks arasında eski bir ilahiyatçı olan ve dinin ilahi kaynağını inkâr eden Feuerbach ile maddecilik, insandaki bir zıtlığı aşarak

[39] Lange, age, s. 246.
[40] Bolay, **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, s. 287.
[41] G.V. Plehanov, **Materyalizm Üzerine Üç Deneme**, çev. Mehmet Dündar, İst, Kaynak yay.,1987, s. 153.
[42] Akgün, age, s. 18.

diyalektik bir yola girer.[43] Hegel mutlak ideyi veya ruhu varlığın kaynağı olarak görmüş ve eşyanın ondan yayıldığını ileri sürmüştü. Marks aynı formülü tersine çevirmiş, maddeyi esas alıp düşünce dâhil her şeyin ondan kaynaklandığını savunmuş, böylece tabiatı, sosyal hayatı ve düşünceyi diyalektik bir yöntem kullanarak açıklaması yanında materyalizmin en köklü tarifini, yani diyalektik materyalizmi de ortaya koymuştur. Evrenin maddeden ibaret bulunduğunu ve kendi başına var olduğunu, maddenin zaman ve mekân bakımından bilinçten önce geldiğini, tabiatta olan biten her şeyin bilinebildiğini ve açıklanabildiğini ileri süren Marks, diyalektik materyalizmin sonuçlarını insanlık tarihine taşıyarak sürekli değişen ve bazı evrelerden geçen toplumsal yapının insan bilincini belirlediğini, toplumlarda var olan ideoloji, din, felsefe, sanat, ahlak ve hukuk sitemlerinin üretim süreciyle ve üretim gücüne bağlı etmenler tarafından belirlendiğini ileri sürer.[44] Bu bağlamda Marks, dini inançları ve kurumları eleştirir. Din, O'na hayal mahsulüdür ve insanları pasivize eden bir sistemdir. Bu yönüyle onun materyalist düşüncesini batıdaki materyalist düşüncelerden ayrı ele almak gerekmektedir. Diyalektik materyalizmde insan "mutlak" bir varlık olarak ele alınarak adeta tanrılaştırılmış olmaktadır. [45]

Diyalektik materyalizme tarihi materyalizm de denir. Diyalektik materyalizme tarihi materyalizm denmesinin sebebi, Hegel'in tarih felsefesinin yahut Hegel mantığının klasik materyalizmle birleştirildiği içindir. Bu sayede materyalizme yeni bir bakış yöntem ve hareketlilik getirildiği düşünülür[46]. Diyalektik materyalizmin tarih anlayışına göre, tarihte en sonunda belirleyici etken, gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimdir.[47] Dolayısıyla tarihi yapan ne Tanrı, ne de düşüncedir. Tarihi yapan sınıf çatışmalarına dayalı bir sistemdir. Bu da insan düşüncelerini meydana

---

[43] S.Hayri Bolay, **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, s. 287.
[44] Karl Marks ve Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi(Feuerbach),Seçme Yapıtlar**, Ank, Sol yay. 1976, s. 44–45.
[45] Karl Marks ve Friedrich Engels, **Din Üzerine**, çev. Kaya Güvenç, Ank., Sol yay., 1976, s. 37-38.
[46] Hilmi Ziya Ülken, **Tarihi Maddeciliğe Reddiye**, İst, İstanbul kitb., 1976, s.17.
[47] Engels, **Tarihsel Materyalizm Üzerine Mektuplar (1890–1894**), çev. Öner Ünalan, Ank, Bilim ve Sosyoloji yay.,1993., s.15.

getiren ekonomik eylemlerdir. İnsanlar ekonomik eylemlerle yaşayabilecek duruma gelir ve bu sayede tarih yaparlar. Tarih bir kader çizgisi değildir. Onun belli yasaları vardır. Bu yasalara göre toplumun temeli üretim biçimidir ve üretim ilişkileridir. Maddi yaşamın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel yaşam sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen şey, bilinçleri değildir; tam tersine onların bilincini belirleyen, toplumsal varlıklardır. Gelişmelerin belli aşamalarında, toplumun maddi üretim güçleri, var olagelen üretim ilişkilerine, dolayısıyla mülkiyet ilişkilerine ters düşerler. Bu yeni üretim ilişkileri üretim güçlerini engellemeye başladığı zaman değişme zorunludur. Bu değişim aynı zamanda bir çatışmayı meydana getirir. İşte tüm fikir çatışmaları ve uğraşların temelini maddi yaşamın üretim şekilleri belirler. [48]

Diyalektik materyalizm çelişkilerin sentezi ile tarih devirlerindeki evrim ve devrimlerin açıklanabileceğini iddia eder. Ancak bu konuda diyalektik materyalistler arasında bir uzlaşı söz konusu değildir. Karl Marks ‘dan Friedrich Engels’e, Troçki ve Lenin’e kadar birçok farklı yorumlar ve zıt görüşler mevcuttur. Bu düşünürlerin ortak vasfı ise kendilerinden öncekilerin “diyalektik”i anlamadığını, bundan dolayı da fikri çıkmaza düştüklerini iddia etmeleridir.[49]

Diyalektik materyalistlerin bu farklı algılamalarından bahsetmişken şu hususu vurgulamamız gerekmektedir. Özellikle Marks ve Engels’le materyalizm bazı ülkelerde ideolojik bir boyut kazanmıştır. Çünkü dini inançlar ve kurumlar sınıf ilişkileri ve insanlar arası ekonomik ilişkilerin sonucu oluşan bir sistem olarak görülerek ekonomik nedenlerle açıklanan bir olguya dönüştürülmüştür.[50] Marks’ın materyalist düşüncesini batıdaki materyalist düşüncelerden ayrı ele almak gerekmektedir. Zaten Marks, onların yöntemlerini ve üsluplarını eleştirmiştir. Bu materyalizm, diğer

---

[48] Karl Marks, **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı**, “Önsöz”, çev. Sevim Belli, Ank, Sol yay., 1976, s. 25–26.
[49] Ülken, **Genel Felsefe Dersleri**, s. 107.
[50] Engels, **Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**, s. 58.

materyalizmlerin aksine kimya ve biyolojideki gelişmeleri hesaba katan bir materyalizmdir. Tarihsellik ve mekaniklik arasında bir çizgi tutturamamış olan ve dolayısıyla anti-diyalektik olan klasik materyalizmin aksine bu materyalizm evrim anlayışına bağlıdır. Klasik materyalizmin yalnızca dünyayı yorumlamasına karşın diyalektik materyalizm devrimci bir anlayışa sahiptir.[51]

Tarihi materyalistlere göre diyalektik, yani hareket ve değişiklik varlığın mantığıdır. Maddenin esaslı bir özelliği kendisinde taşıdığı zıtlarla çatışmalarıdır. Bu çatışmada zıtları aşan üstün bir dereceye yükselinir. Birinci durum tezdir, ikinci durum antitezdir, üçüncüsü sentezdir. Fakat sentez hemen yeni bir tez haline gelmiştir ve tekrar yeni sentezlerle yoluna devam eder. Var oluş, sürekli sentezler halinde devamlı bir gelişme ve ilerleme gösterir. Diyalektik materyalizmin kendisine ait yasaları vardır ve bu yasalar varlığın her düzeyi için geçerlidir. [52]

Birincisi diyalektik, değişmedir, ilerlemedir, asla durağanlık yoktur. Her şey geçmiş ile gelecek arasındaki geçişten ibarettir. İnsanlar, ağaçlar, toplum hep böyledir. Kesin, nihai, mutlak hiçbir şey, yoktur. Oluştan başka hiçbir şey sonsuz ve ölümsüz değildir. Her şey süreç içinde ele alınabilir. [53]

İkincisi, karşılıklı etki kanunudur. Birincideki geçiş, değişme, ilerleme karşılıklı etki ile mümkündür. Her şey her şeyi etkiler. Süreçler zincirini harekete geçiren motor ise otodinamizmdir. Otodinamizm, varlıkta karşılıklı etki halini ortaya koyar. Karşılıklı etkilerle bu ilerleyiş helezonidir. Helezon şeklinde dönüşler vardır. Ancak buradaki dönüşte aynı çıkış noktasına dönülmez. [54]

Üçüncüsü, çelişme kanunudur. Değişme ve ilerlemeyi sağlayan karşılıklı etki, tezatlarla mümkündür. Işık-karanlık, sıcak-soğuk vs. gibi maddi

---

[51] V.İ. Lenin, **Karl Marks Marksizmin Bir Açıklaması ve Kısa Bir Biyografik Özeti**, çev. Vahap Eroğlu, 2. bs., Ank., Sol yay., 1990, s. 18.
[52] Yümni Sezen, **Tarihi Maddeciliğin Tahlil ve Tenkidi**, İst., Veli yay., 1981, s. 21.
[53] Sezen, age, s. 21.
[54] Sezen, age, s. 22.

ve sosyal bütün zıtlıklar gibi maddenin kendi özelliği olan iç tezatlar, karşılıklı etkiyi meydana getirir. Fakat bu tezatlar yan yana duran iki ayrı şey halinde değildir. Bir şey hem kendini, hem kendi zıddını ifade eder. Her şey dönüşüp kendi zıddı haline gelir. Canlı bir varlığın içinde hem hayat hem ölüm vardır. Hayattan ölüm, ölümden hayat doğar. Her şeyin içinde tasdik ve inkâra iten güçler vardır. Tasdikle red arasında tenakuz mevcuttur. Bu tenakuzu içinde taşıdığı için her şey değişmektedir. Yani, tez, antitez, sentez şeklinde oluşumu meydana getirecektir. Değişme çatışmanın çözümüdür. Fakat bu çözüm başka çözümlere gebedir.[55]

Dördüncüsü kemiyetin keyfiyete (niceliğin niteliğe) dönüşmesi kanunudur. Hamleli ilerleyiş olarak da ifade edilen bu kanuna göre varlığın gidişi bazen hamleler yapacaktır. Yani kemiyetin keyfiyete dönüşmesi vuku bulacaktır. Değişme ağır ağır ilerlerken ani bir keyfiyete dönüşle yani devrimle sonuçlanır. Suyun ısınıp buhar haline gelişi veya soğuyup buz olması gibi. Toplumsal hayatta karşılığı reform ve devrimlerdir.[56]

1. 3. İLKÇAĞDA MATERYALİZM

Materyalist düşünceye eski Çin ve Hint kaynaklarında rastlanmakla birlikte onu sistemli bir disiplin haline getirenler atomcu yaklaşımlarıyla Leukippos[*], Demokritos (M.Ö. 460–370), Epikuros (M.Ö. 341–270) ve Lucretius (M.Ö 91–55), gibi antik çağ filozofları olmuştur. Özellikle

[55] Sezen, age, s. 22.
[56] Sezen, age, s.22
[*] Leukkippos'un doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak bilinmemektedir. Epiküros, böyle bir filozofun yaşamadığını bile ileri sürmüş, Aristo onu hep Demokritos ile birlikte anmıştır. Miletli olduğu, sonradan gelip Batı Trakya'da Abdera'ya yerleştiği ve burada Atomculun kurucusu sayılan Demokritos'a öğretmenlik ettiği, Empedokles ile Anaxagoras'ın çağdaşı olduğu anlaşılıyor. Atomculuğu asıl onun başlattığını ileri sürenlerde vardır. (bkz. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 38, İst. 1996).

Demokritos ve Leukuppos'la düşünce tarihinde materyalizmi bir sistem haline getirmişlerdir. Bu filozoflar Elea[*] okulunun etkisinde kalmışlardır.[57]

Demokritos'un öğretisinin temeli, kuşkusuz kendisinin oluşturmadığı ancak kendisinden öncekilerin kendisi kadar önemini kavrayamadıkları atomculuktur. Ona göre bütün cisimlerin terkibine giren ve onları meydana getiren bir ilk unsur vardır. Demokritos'a göre "var olan" meydana gelmemiştir ve yok da olmayacaktır. Ancak "var olan" ın dışında bir de "var olmayan" yani "boşluk" da vardır. Boşluk (uzay) yüzünden "var olan", kendi artık bölünemeyen, görülemeyen biçimlere ayrılır. İşte Demokritos buna "atom " adını verir.

Demokritos'un öğretisi şu ana temalar üzerine kuruludur:

1- Hiçten hiçbir şey çıkmaz. Var olan hiçbir şey yok olmaz. Her değişme, parçaların birleşmesi ve ayrılmasından başka bir şey değildir.

2- Hiçbir şey rastlantıyla meydana gelmez. Her şeyin bir nedeni ve zorunluluğu vardır. Aslında materyalistlere yapılan eleştirilerin en ağırlarından biri her şeyi rastlantıyla açıkladıkları savıdır. Ancak burada rastlantı ile zorunluluk kavramlarının karıştırılması söz konusudur. Yolda yürüyen bir adamın kafasına bir kiremit düştüğünde bu olaya bir rastlantının sonucu olarak bakılır. Ancak hiç kimse rüzgârın doğurduğu hava basıncı, yerçekimi yasaları ve diğer koşulların bu düşmenin nedenini tam bir biçimde ortaya koyduğundan kuşku duymaz. Bu düşme o halde doğal bir zorunluluğun sonucudur. Kiremit, tam o düştüğü belli noktada bulunan kişiye rastlamıştır.

3- Atomlar ve boşluktan başka hiçbir şey yoktur. Geri kalan her şey sadece varsayımdır. Nesnelerin sadece duyusal yadsımaları vardır. Duyular,

---

[*] Elea mektebi, var olanı birçokluk ve hareket diye düşünmenin çelişmelere yol açacağını söylemiş, var olanın ancak bir ve hareketsiz olabileceğini ileri sürmüşlerdir.(bkz. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 30).
[57] Lange, age, s. 36.

asıl gerçeği, yani nesnelerin bölünemeyen son parçalarını yani atomları bilemezler. Bunu ancak akıl kavrayabilir.

4- Atomlar sonsuz sayıdadırlar ve biçimleri de sonsuz bir çeşitlilik gösterir. Kocaman uzay içinde başlangıçtan beri düşerlerken, onların en büyükleri, en küçüklerine çarpar. Bundan doğan sapma hareketleri ve çevrintiler evrenin meydana gelişinin başlangıcı olurlar.

5- Şeylerin birbirinden farklılığı; atomların sayı, büyüklük, biçim ve düzenlenişlerinin farklılığından ileri gelir. Atomlar niteliksel olarak birbirlerinden farklı değildirler. Onların iç durumları yoktur. Atomlar birbirleri üzerine ancak çarpma veya basınçla etkide bulunabilirler.

6- Ruh ince, düz, yuvarlak ve ateş atomlarına benzer atomlardan yapılmıştır. Bu atomlar, en hareketli atomlardır ve onların bütün bedene nüfuz eden hareketlerinden yaşam olayları doğar. Böylece Demokritos günümüz materyalistlerinin aksine ruhla beden arasında bir fark olduğunu kabul eder.[58]

Demokritos'a göre evrende kesin bir zorunluluk egemendir. Böylece mekanist doğa bilimlerinin temelleri Demokritos'la atılmış olmaktadır. Demokritos siteminde tesadüfe yer vermeyerek bilinçli bir materyalist olmayı hak etmiştir. Maddenin atom nazariyesi, Sokrates'den önceki felsefenin ulaştığı son sınırdır. [59]

Epikuros ve Lucretius bu atom nazariyesini kabul etmişlerdir. Demokritos, boşluktaki atomların her zaman, düz istikamette düştüklerini kabul ederken, Epiküros ise düşme sırasında bazı sapmalar olacağını ileri sürerek tesadüfe ve insan hürriyetine küçük bir aralık bırakmıştır. Lucretius'in

---

[58] Lange, age, s. 39–47.
[59] Bolay, **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, s. 69.

atom teorisi dini, ruhun varlığını ve ölümsüzlüğünü, gayeciliği inkâr ederek, bilginin kaynağı olarak duyulardan başka bir şey kabul etmemiştir.[60]

1. 4. ORTAÇAĞDA MATERYALİZM

Ortaçağda materyalizmin temsilcileri, İslam dünyasında Dehriyyun denilen gruptur. Bunlara göre bilginin esası yalnızca duyulardır. Duyulardan başka bilgi kaynağı ve maddeden başka gerçek de yoktur. Dehriyyun zamanı (dehr) yaratılmamış, ezeli saydıkları için kendilerine bu isim verilmiştir. Dehrilere göre Tanrısal güç diye bir şey yoktur. Tanrıyı kabul etmemelerinden dolayı "mu'attıla" diye de tanınırlar. Maddeci filozoflar arasında İslam dünyasında en tanınmışı İbn Ravendi'dir. Ravendi dine karşı risaleler yazmış, âlemin yaratılmış olduğu fikrini tenkid etmiş, sonlu varlık olamayacağını iddia etmiştir. Ravendi'ye göre Tanrının insanları öldürmekten başka gücü yoktur. Yine Ravendi'ye göre peygamberlerin gaybten diye getirdikleri bilgilerin de ispatı söz konusu değildir.[61]

Hıristiyan orta Çağında ise bu akımın en güçlü temsilcisi Nicolas d'Autrecourt'dur. Savunduğu üç temel tez vardır. Birincisi eğer doğayı inceleseydik kesin bir bilime varabilecektik. İkincisi Allah'ı en yüksek varlık olarak kabul etmenin sorgulanması gerekir, çünkü böyle bir varlığın olup olmadığını bilemeyiz. Üçüncüsü, evren sınırsızdır ve ezelidir; çünkü yoktan varlığa geçiş düşünülemez.[62]

Ortaçağdaki skolâstik felsefenin hâkimiyeti neticesinde kendine rahat hareket alanı bulamayan materyalist düşünce bu dönemde gelişememiştir.[63]

---

[60] Acar v.d., agm,**Yeni Türk Ans**. 6.c.s. 2227.
[61] Hilmi Ziya Ülken, **İslam Felsefesi: Kaynakları ve Tesirleri**, Ank., Türkiye İş Bankası Kültür yay.,1967, s. 22–23.
[62] Weber, age, s. 165.
[63] Aydın Topaloğlu, , "Materyalizm" **TDV İslam Ans** ,c. 28, Ank.,T.D.V. yay., 2003, s. 138.

İslam dünyasında materyalizmin gelişmemesinin nedenleri arasında Eş'ariliğin kurucusu Ebü'l-Hasan el Eş'ari (ö.324) ve kendisi de Eş'ari ekolünden olan Gazâli (ö.505) gibi kelamcıların, el-Kindi (ö.252) ve Farabi (ö.339) gibi İslam filozoflarının ciddi eleştirilerini ve dönemin siyasi otoriteleri tarafından materyalist düşüncenin gelişimine engel olmak için sert önlemlerin alınmış olmasını sayabiliriz.[64]

1. 5. YENİ VE YAKIN ÇAĞDA MATERYALİZM

İlkçağlarda bazı bilim ve felsefe otoriteleri tarafından ortaya atılan ama ortaçağda dini, siyasi nedenlerden ötürü fazla varlık gösteremeyen materyalizm, on yedinci yüzyılda kendisi, Dine Manastırı başrahibi Katolik bir papaz olan Gassendi (1592–1655) tarafından yeniden canlandırılmıştır. Gassendi'ye göre madde, varolan bütün gerçekliklerin kaynağıdır ve irca edilemez ilk realitedir[65]. Fakat o madde deyince atomcuların duyularla kavranması mümkün olmayan soyut ilk maddi unsurlarını değil, bütün nitelikleri ile maddeyi ve cisimleri anlar. Gassendi, hayatı ve ruhu madde ile açıklar. Hayatın kaynağı olarak Tanrı'yı değil maddeyi görmesinin yanında Tanrı'ın varlığını da kabul eder. Onu sonraki materyalistlerden farklı kılan da zaten budur.[66]

XVII. ve XVIII. yüzyıllar materyalizmin en fazla ilerleme kaydettiği yüzyıllardır. Rönesans'ta bilhassa Pompanazzi ve Fransız Fizikçi P. Gassendi tarfından temsil edilen materyalizmin XVII. Yüzyıldaki en büyük temsilcisi İngiliz filozof Hobbes (Ö.1650) olmuştur. Hobbes, her cevher

---

[64] Bolay, **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, s. 70–71.
[65] Lange, age, s. 219.
[66] Ülken, **Genel Felsefe Dersleri**, c. 8, s. 107–108.

maddidir diyor, ruhu maddeleştirmek için bedenin üzerindeki etkisinden bahsediyordu.[67]

Descartes (Ö.1650) bir yönüyle spritüalist olmakla beraber, maddi âlemi mekanik kanunlarla açıkladığından, hayvanı bir makine olarak görüyor ve onda gördüğümüz zihin olaylarının mekanik olarak izah edilebileceğini söylüyordu.

Bu yüzyılda zaman zaman da Hıristiyan diniyle bu dine dayanan Kilisenin otoritesine karşı çıkan fikirlerden kaynaklanan bakış açıları gelişmiştir. Örneğin Voltaire gibi düşünürlerin Hıristiyanlığa karşı verdikleri savaş sertleştikçe, materyalizme daha çok yaklaşmakta oldukları görülmektedir.[68]

Descartes'teki ruh-madde düalizminden hareket eden La Metterie, D. Diderot, d'Holbach gibi XVIII. Yüzyıl Fransız materyalistleri materyalizme yeni açılımlar kazandırıp, ruhu reddedip maddenin esas olduğunu söylemişlerdir. İşte Descartes'in makine hayvanından makine insana geçmek için bir adım yeterlidir ve adımı da La Mettrie (1709–1751) atmıştır[69]. Ona göre tabiatın kanunları aynıdır; bu sebeple insanla hayvan, bitki ile maden arasında bir farklılık yoktur; insan bir makinedir, fakat hayvandan daha karmaşık bir makinedir. Bu karmaşık varlık menşeini derece derece yükselen bir evrime borçludur. Bu tekâmül fikri aynı gruptan Denis Diderot'ta (1713–1784) da görülmektedir. Diderot; "Türler arasında yakınlık olduğu gibi, âlemler arasında da bir yakınlık vardır. Bu sebeple âlemler birbirinden çıkabilir ve hayvan, bitki âlemleri aynı cinsten olmayan maddeden gelebilir." Diderot'ta mükemmele doğru gelişme mekaniktir ve madde âlemi izaha yeterli gelir. Bu mekanik materyalizmin d' Holbach (1723–1789), Cabanis, Helvetius (1715–

[67] Lange, age, s. 290.
[68] Lange, age, s. 290.
[69] Friderik Copleston, **Felsefe Tarihi**, çev. Aziz Yardımlı, İst., İdea yay., 2004, s. 67.

1771), d’Alembert gibi diğer temsilcileri şuuru, hürriyeti ve sorumluluğu, gölge hadise gibi açıklamışlardır.[70]

XIX. yüzyıl, materyalist akımdaki eski bölünmelerin yeniden canlanıp şiddetlendiğine, felsefi gelenek çeşitliliğinin belirginleştiğine, bilimsel kaynaklarının ve uygulama alanının genişlediğine tanık olur.[71] XIX. yüzyıl materyalizmi, rasyonalist sistemlere karşı duyulan nefret sebebiyle, bir taraftan Kant’ın tenkitçi felsefesine ihtiyatlı bir dönüş yapmış, diğer bir taraftan müspet ilimlere büyük bir ilgi ile bağlanmıştır. Pozitivizmden de destek alan bu yeni akım, özellikle Almanya’da daha ileri götürülerek materyalizm şeklini almıştır. Bu materyalizmin temsilcileri Maleschott, K.Vogt, L.Büchner ve E. Haeckel’dir.[72] Olayı, olayın dışındaki bir sebebe bağlamayan pozitif bilgi[73] anlayışına paralel olarak, bilgiyi duyularla elde edilen algılardan ibaret görmüşlerdir. Bu filozoflara göre gerçek bilgi duyumlar vasıtasıyla elde edilir. Duyumlar yoksa düşüncede yoktur, ne kadar az duyum varsa o kadar az düşünce vardır. Hiçbir bilgi ve fikir doğuştan değildir Esas olan duyumlar, dolayısıyla deney ve gözlemdir. Deney ve gözlem ise sonradan kazanılmaktadır. [74]

Maleschott “Hayatın Deveranı”, K.Vogt “Kömürcünün İmanı ve İlim”, Büchner “Madde ve Kuvvet”, E. Haeckel “Kâinatın Muammaları” adlı eserlerinde, bu akımın ana fikirlerini ortaya koymuşlardır. Bu eserlerin hepsinde hâkim fikir şudur: İlimlerin verilerinin ortaya koyduğu âlemden başka bir şey yoktur. [75]

XIX. yüzyıl maddeciliğine bu fikir, Kant’ın “Saf Aklın Tenkidi”’ndeki Numen’e karşı takındığı tavırdan gelmektedir. Kant, “numen” dediği hür olan, ama olaylar dünyasının üstünde olan bir âleme ilim ile ulaşamayacağımızı

---

[70] Bolay, **Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, s. 72.
[71] Bloch, **Materyalizm**, s. 76.
[72] S.Hayri Bolay, **Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, s. 71–73.
[73] Korlaelçi, age, s. 19.
[74] Büchner, age, s. 575–576.
[75] S.Hayri Bolay, **Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, s. 71–73

ileri sürüyor, ilmin değerini ve sınırını gösteriyor; aklın sınırlı olduğunu, her şeyi bilemeyeceğimizi söylüyordu. Bunun için, Kant'a göre, metafizik imkânsızdır ve akıl ile numen âlemine, yani eşyanın, varlıkların mahiyetine nüfuz edemeyiz. Hâlbuki aynı Kant "Pratik Aklın Tenkidi" adlı ahlaka dair eserinde numen'e yol gösteriyor, oraya ilim ile değil, ahlak ile yükselebileceğimizi ileri sürüyordu. XIX. yüzyılın kaba bilimci[*] maddecileri Kant'ın ikinci kitabının muhtevasını inkâr ederek görünürler âleminden başka her şeyi reddetmişler, bunu da ilmin bir icabı gibi göstermişlerdir. [76]

Diğerleri gibi ateist olan bu maddeciliğin XVIII. yüzyıl maddeciliğinden ayrıldığı husus şudur: Bu maddecilik, fiziğin ısı ve enerji bahislerinden faydalanmış, hayat hadiselerine daha önem vermiş, biyolojinin embriyoloji ve paleontoloji dallarındaki gelişmelerinden de destek almıştır. Bu materyalizm, maddenin evrimini, hayatın evrimine bağlamış, böylece bütün evrim safhalarını bu şekilde açıklamaya çalışmıştır. Bu filozoflar, madde ve kuvveti iki ayrı ilke olarak alan eski mekanik maddecilikten ayrılmışlar, madde ve kuvveti bir varlığın iki ayrı manzarası gibi gördükleri için kendi felsefelerine monisme adını vermişlerdir.[77]

Tanzimat Fermanı'ndan ve özellikle II. Meşrutiyetin ilanından sonra özellikle Baha Tevfik, Celal Nuri, Abdullah Cevdet gibi düşünürlerce Türkiye'de yayılmak istenen materyalizm, klasik materyalizmden daha çok,

---

[*] Adi maddecilik. Diyalektikten yoksun bilim dışı maddecilik anlayışını dile getirir. Evrenin maddesel bütünlüğünü sezmek gibi büyük bir başarıya ulaştığı halde bu yargısını, diyalektikten yoksun bulunduğu için zorunlu olarak idealizme düşmesinden ötürü, aşırılığa vardırmış ve üst olanı alt olana indirgemiştir. İdealizme karşı olduğu halde idealist yapılıdır. Ruhsal faaliyeti bütünüyle yadsır ve bunun sonucu olarak insan bilincini de madde sayar. Örneğin Karl Vogt, "tükürük bezleri nasıl tükürük ya da karaciğer nasıl safra salarsa beyin de öyle düşünce salar", Moleschot "düşünce, beyinden çıkan fosfordur" derler. Ludvig Büchner ve Ernest Haeckel gibi mekanik anlayışlı maddeciler de bu kaba bilimci maddeciliğe düşerler. Ruhsal faaliyeti maddeyle aynılaştıran bu kaba maddecilik anlayışıyla, maddeyi bunların ürünü sayarak aynı aynılaştırmayı ters açıdan yapan idealizm arasında hiçbir fark yoktur. (bkz. Orhan Türkdoğan, Felsefe Sözlüğü, "Kaba Özdekçilik", s. 168–169, İst. 1975).

[76] Bolay, age, s. 71–73

[77] S.Hayri Bolay, **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, s. 71–74.

XIX. yüzyılda Bünchner ve arkadaşlarının temsil ettiği kaba bilimci materyalizmdir.[78]

[78] Akgün, **Materyalizmin Türkiye'ye Girişi**, s. 50.

II. BÖLÜM

ALİ FUAD BAŞGİL'İN MATERYALİZME BAKIŞI

2. 1. MATERYALİZMİN KOLLARI

Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra yeni teşekkül etmeye başlayan materyalizm, II. Meşrutiyetin ilanından sonra özellikle Baha Tevfik (ö.1916), Abdullah Cevdet (ö. 1932), Celal Nuri (ö. 1939), gibi düşünürlerin çabalarıyla ivme kazanmış ve Türkiye'de materyalist düşünceler sistemli bir şekilde yayılmaya başlamıştır. Materyalizm, Cumhuriyet döneminde ise daha çok "Tarihi Materyalizm" veya "Diyalektik Materyalizm" şekline dönüşmüştür. [79]

Türkiye'de yayılmak istenen materyalizme karşı hem bilimsel açıdan, hem de dini ve ahlaki açıdan önemli eleştiriler yöneltilerek bu düşünce sistemine karşı önemli mücadeleler verilmiştir. Ahmet Mithat (ö.1912), Şehbenderzâde Ahmet Hilmi (ö.1914), İsmail Fenni (ö.1946) gibi düşünürler materyalizme karşı fikirlerini sistemli bir şekilde savunmuşlardır. Ahmet Mithat, materyalizmi genel anlamıyla eleştirirken, Şehbenderzâde Ahmet Hilmi ve İsmail Fenni meseleyi ayrıntılarıyla incelemişler ve özellikle Büchner'in maddeci fikirlerine karşı kendi görüşlerini savunmuşlardır.[80] Ali Fuat Başgil'in materyalist düşünceler üzerine eleştirisi de bu zincirin bir halkasıdır.

Ali Fuad Başgil, materyalizmi, hem felsefe hem siyasi bir anlayış hem de bir medeniyet, eğitim ve bilim meselesi olarak değerlendirmiş, eleştirilerini ve görüşlerini bu doğrultuda ifade etmiştir Ali Fuad Başgil'in materyalizme eleştirileri epistemolojik, ontolojik ve etik temellere dayanmaktadır.

---

[79] Bolay, **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi,** 380
[80] Bolay, age, 381.

Ali Fuad Başgil'e göre materyalizm, epistemolojik sorunların yanında sosyolojik birçok çatışmanın da tetikleyicisidir. Ona göre din-dünya, madde-mana ve ahlak ekseninde meydana gelen tartışmaların temelinde de bu düşünce sistemi bulunmaktadır.

Ali Fuad Başgil özellikle son dönem materyalizm akımlarını dine karşı çıkma açısından bir "moda" olarak değerlendirmiş[81] ve bu "moda"nın Türkiye'de de etkili oluğunu vurgulamıştır. Yine Ona göre materyalizm Batı düşüncesinin bir ürünüdür. Bizde ortaya çıkan materyalist düşünce ve akımlar ancak sistemli bir düşünce ve tetkik işi değil, ancak batıda olanın taklit edilmesinden başka bir şey değildir.[82]

Ali Fuad Başgil'e göre bütün materyalist düşünceler aynı düşünce ve etkide değildir. Bunlardan bir kısmı ilim adına ortaya çıkıp kendini ifade etmekte, bir kısım materyalist düşünceler de dine, dini duygulara ve maneviyata karşı cephe almaktadır. Yine bir kısım materyalist düşünceler devrimci bir nitelik taşımakta ve ihtilal için bu akımları bir vesile görmekte, kimi materyalistler de sadece ve sadece kendi devirlerinin bir modası olduğu için bu akımlara yönelmektedirler.[83]

Ali Fuad Başgil'in materyalizm karşısında ki görüşlerini ortaya koymadan önce şunu da açık bir şekilde ifade etmemiz gereklidir ki Başgil, materyalizm karşısında idealizmin savunucusudur. Ancak onun materyalizmin karşısındaki idealizmi mutlak bir idealizmde değildir. Ona göre "âlemi idare eden fikirlerdir", formülü ne kadar yetersiz ve eksik ise; materyalizmin insaniyeti sevk ve idare eden yalnız maddi ihtiyaçlar ve ekonomik şartlardır formülü de yine o kadar yetersizdir. Ona göre bu her iki

---

[81] Ali Fuad Başgil, **Din ve Laiklik**, İst, Yağmur yay., 7. bs., 2003, s. 27.
[82] Başgil, age, s. 28.
[83] Başgil, age, s. 28.

bakış açısı da insanı tek bir cepheden görmekte ve eksik olarak ele almaktadır.[84]

Belli başlı esaslar çerçevesinde materyalistleri inceleyen Ali Fuad Başgil, bu anlayışta olanları kendi aralarında sınıflandırmaktadır. Bu çerçevede onun maddeci görüşleri nasıl sınıflandırıp ele aldığını ortaya koymaya çalışalım.

2. 1. 1. Ansiklopediciler

Ali Fuad Başgil'e göre Ansiklopediciler, onsekizinci yüzyılda Fransa'da Ansiklopedi (Encyelopedie) adına çıkarılan büyük bir bilim, fen, felsefe ve sanat eserinin çevresinde toplanan ve yazılar yazan kişilerdir. Ansiklopediciler, yaşadıkları dönemin devlet, hükümet ve toplum telakkilerini ve bu telakkiler neticesinde oluşan kurumsal yapıları topyekûn eleştiren düşünürlerdir. Bu fikirde olan düşünürlerin başında Diderot (1713–1784), d'Alembert (1717–1789) ve Voltaire (1694–1778) gelir.

Başgil'e göre bu düşünürler özellikle dine ve dini kurumlara karşı daha şiddetli eleştiride bulunmuşlardır.[85]

Başgil, bu düşüncesini temellendirirken eleştirdiği filozofların eserlerinden alıntılar yaparak meseleyi açıklamaya çalışır. Bu düşünürlerin başında Diderot'u dine ve tanrıya bakışı açından değerlendirir. Diderot'un "Tabiatın Tefsiri" adlı eserinden yaptığı alıntılarla onun tanrının varlığına dair çekimser ve boş vermiş tutumunu ele alır ve eleştirir.

"Ey Tanrı! Var mısın bilmiyorum; fakat ben, sanki içimi görüyormuşsun gibi düşünecek, senin önünde imişim gibi hareket edeceğim… Bu dünyada

[84] Ali Fuad Başgil, **Esas Teşkilat Hukuku**, c.II, İst. İnkılâp kitb. 1940, s. 112.
[85] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 28–29.

senden hiçbir şey istemem… Eğer ahiret diye bir şey varsa, orada senden merhamet dilerim. Lakin bu dünyada ne yaparsam, onu kendim için yaparım. Eğer iyilik arkasında isem, bunun için zahmet çekmem. Eğer kötülüğü terk edersem bunu, hiç seni düşünmeden yaparım. İşte ben olduğum gibiyim, ezeli ve zaruri bir maddenin zaruri bir parçası yahut belki de, senin mahlûk'un "[86]

Başgil'e göre bu akımın önemli temsilcileri arasında olan Voltaire dine ve onun kurumlarına eleştiri konusunda diğer çağdaşlarını geride bırakmıştır. Başgil Voltaire'nin bu konuyla ilgili görüşlerine yer vermiştir.

Voltaire göre din, ruhaniler sınıfının halkı istismar için icat ettiği bir efsanedir. Tarihin her döneminde din adamı kisvesi altında adı ister rahip ister kâhin olsun bir takım işsiz güçsüz ve aynı zamanda fırsatçı insanlar var olagelmiştir. Voltaire göre bu kişiler bir çeşit esrarengizliğe bürünüp, dini ayin ve ibadetleri ortaya koyarak kurnazca bir tertip içersine girmişlerdir. Kendi uydurdukları dinin ibadethanelerinde çalışan bu din adamları, kendilerini bir imtiyazlı sınıf haline getirmiş, hayatı başkalarının sırtından kazanarak kolay bir yaşam seçmişlerdir. Voltaire göre tüm bunlara insanların cehaletleri sayesinde kolayca kandırılabilmeleri sebep olmuştur. Ancak ona göre insanlar ilimde meydana gelen gelişmeler sayesinde yeni şeyler öğrenip, kendilerince sır saydıkları ve çözemedikleri tabiat olaylarına ait gizemler de ortadan kalktıkça artık inanma ihtiyacı hissetmeyecekler ve gelecekte belleklerde din diye bir efsane kalmayacaktır. [87]

Voltaire'nin bütün ömrü boyunca dine ve değerlerlerine düşmanlığını sürdürdüğünü ifade eden Başgil, O'nun 1742 de yayınladığı "Essai sur les Moeurs" adlı eserinde kendi kendine "Diyaneti ilk icat eden kimdir?" diye

[86] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 28.
[87] Başgil, age s. 29.

sorduğunu ve buna yine kendisinin ” Günün birinde bir ahmağa rastlayan hilekârdır” cevabını vermesini delil göstermiştir.[88]

Başgil’e göre Voltaire’nin bu iddiaları, bir bilim adamı görüşlerinden daha çok, amaçlı ve maksatlı masa başı iddialarıdır ve hiçbir değeri yoktur. Bu iddialar ilmi bir esasa dayanmadığı gibi, XVIII. yüzyılda hem mutlakıyet rejimlerini hem de kiliseyi devirmede kullanılmıştır.

Ali Fuad Başgil’e göre Ansiklopediciler din konusunda yanılmaktaydılar. Çünkü din onların iddia ettiği gibi asla rahip ve ruhani sınıfın uydurduğu bir şey değildir. Ona göre, ondokuz ve yirminci asırlarda yapılan tarih ve sosyoloji araştırmaları dinin derin bir duygu ve manevi bir mesnet olarak insanoğlu ile beraber var olduğunu, ilk medeniyet eserlerinin de bu duygulardan kaynaklandığını ortaya koymaktadır. Başgil’e göre hukuk, ahlak ve siyaset hatta teknik bile meydana gelip yükselmesini dini duygu ve düşüncelere borçludur. Ansiklopedicilerin aksine Başgil’e göre din ilk devirlerden itibaren, binlerce yıldır insanlığın yol göstericisi, felsefe ve sanatın hocası olmuştur.[89] Onun bu konuyla ilgili eleştirilerini daha sonraki bölümde ayrıntılı bir biçimde ortaya koyacağız.

2. 1. 2. Modern Maddeciler

Ali Fuad Başgil, modern maddecilere bakışını ortaya koymadan önce, modern maddecilerin görüşlerine esas teşkil eden ilk maddecileri incelemektedir.

Başgil’e göre maddeyi bütün varlıkların menşei, mebdei ve yaratıcısı gören, yani Allah yerine maddeye tapan maddecilik oldukça eskidir. Ali Fuad Başgil materyalizmi incelemeyi Demokritos’tan başlatır. Hatta Başgil’e göre

---

[88] Başgil, **Din ve Laiklik**, 3. dipnot, s. 29.
[89] Başgil, age, s. 28–30.

materyalizmin tarihi daha da eskiye dayanır. Başgil maddeciliğin Leukippos adında Trakyalı bir filozofla başlama olasılığından bahsetmekle birlikte, ne bu kişi ne de eserleri hakkında elimizde doğru bir bilgi olmadığından söz eder.[90] Demokritos, materyalizme orijinal görünümünü vermiş ve onu felsefi bir doktrin olarak ortaya koymuştur. Başgil'e göre ilk atom nazariyesi de Demokritos'tan gelir. Demokritos'un görüşlerini ilmi sahadan ahlak sahasına ve terbiye sahasına naklederek ahlaki maddeciliği kuran da Epikür'dür. Epikürcülere göre, hayatın mana ve gayesi yiyip içmek ve zevk sefa içinde yaşamaktır. İnsan ne yapıp edip bu hayatı yaşamalıdır.[91] Epikür'ün görüşleri "Epicurisme" denilen meşhur bir felsefe okulunun temeli yapılmıştır.. Yunanlılardan sonra bu düşünce Romalı şair-filozof Lucretius (M.Ö. 98–55) tarafından müdafaa edilmiştir.[92]

Ali Fuad Başgil ilk materyalistlerin savundukları tezleri ayrıntılı bir şekilde ortaya koymaktadır. Materyalistlere göre, gök kubbe altında hiçbir şey yoktan var olmaz; var olan bir şey de asla yok olmaz. Sadece renk, şekil ve durum değiştirir: Yağmur yağar, topraktan ot, ağaç biter, güneşin ışığı ve hareketi altında büyür, yaşar, sonra kurur, dökülür ve yeniden toprak olur. Her şey, bir an için var olur ve belli bir müddet varlığını sürdürür, sonra kurur, çürür ve sonuçta asıl maddelerine geri döner. Bu durum sürekli devam eder. Bu ezeli devir ve dönüşüm içinde değişmeyen, daim ve ebedi kalan bir şey varsa, o da maddedir. Şeyler ve cisimler, maddenin sonsuz bir surette şekillenmesinden meydana gelmektedir. Neticede, kâinat maddeden ibarettir. Her şeyin asli ve ezeli cevheri maddedir.[93]

Başgil'e göre bu felsefenin temelini teşkil eden maddedir. Madde, "atom" denilen ve parçalanması mümkün olmayan zerreciklerden oluşur. O halde bütün varlıklar, birer atom mürekkebi olmaktan başka bir şey değildir. Ruh bile bir atom mürekkebi ve bir maddedir. Ancak ruhu meydana getiren

---

[90] Ali Fuad Başgil, **"**Din Felsefesi Bahisleri**"**, **İslam'ın Nuru Mecmuası,** sayı 1, Nisan 1951, s. 32.
[91] Ali Fuad Başgil, "Maneviyatçılık Nedir?" **Yeni Sabah**, 29.8.1960.
[92] Ali Fuad Başgil, **,"**Din Felsefesi Bahisleri", **İslam'ın Nuru Mecmuası,** sayı 1, Nisan 1951, s. 32.
[93] Başgil**, Din ve Laiklik**, s. 36.

atomlar başka cinstendir. Bunlar gayet şeffaftır. Fakat maddeden ayrı ve maddi varlık dışında ruh diye gayri maddi bir varlık yoktur. Başgil, bu durumu şöyle ifade eder:

"Herhangi bir cismi meydana getiren atomlar, bir zaman sonra birbirini bırakır; terkip çözülüp dağılarak ezeli tabiatın kucağına düşer. Fakat bu atomlar yok olmaz; daha başka atomlar ile birleşerek yeni bir kombinezon teşkil eder, bir başka formda yeni bir varlık meydana getirir. Hilkatin sırrı denilen hakikat bundan ibarettir. Bütün can taşıyan mevcutların ölmesi demek, ruhu terkib eden atomların birbirini bırakması ve son nefesle çıkıp, cismi terk etmesi demektir. Fakat belirli bir cismi terk edip dağılan bu atomlar yeni bir terkip ile yeniden birleşir ve yeni bir mevcut halinde yeniden hayata döner. Doğmak, ölmek budur."[94]

Başgil, materyalistlerin dünya hayatının menşei ve yaratıcısını kabul etmediklerini ve âlemin nizamında da yaratıcıya hiçbir yer vermediklerini belirtmektedir. Çünkü materyalistlere göre mabet, ibadet ve ahiret boş şeylerdir. Öbür dünya diye, öldükten sonra yaşanacak başka bir dünya tasavvur etmek, hayatın kaynağına zehir akıtmaktır. Aklı başında olanlar için hayat ve mutluluk ancak bu dünyadadır. Bu dünya ise maddeden ibarettir.[95]

Ali Fuad Başgil, Demokritos atomculuğunun dayandığı tek vasıta ve yöntemin tefekkür ve mantık olduğunu ileri sürer. Çünkü Demokritos'in yaşadığı dönemde çağımızın ilim vasıtalarının hiçbirisi mevcut değildi. Başgil'e göre Demokrit'in sisteminde madde atomlardan mürekkeptir. Bu atomlar maddi birer varlık olmakla beraber hasselerimiz altına giremezler. Çünkü atom cismin bölünüp parçalanması mümkün olmayan en son ve en küçük parçasıdır. Fakat atomun varlığını mantıken kabul etmek mecburiyetindeyiz. Şöyle ki bir cismi istediğiniz kadar bölüp parçaladığınızı farz edersek, neticede elinizde ya en küçük ve en son bir parça kalacak veya

[94] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 36.
[95] Başgil, age, s. 36–37.

hiçbir şey kalmayacaktır. Eğer hiçbir şey kalmadığını farz edersek, cismin yoktan var olduğunu kabul etmiş oluruz. Hâlbuki bu mümkün değildir, zira Demokritos sisteminde hiçbir şey yoktan varolmaz. Aksine, elimizde en son bir parça kaldığını farz edersek, bu parça ya bir mekân işgal eder, ya da bir mekân işgal etmez. Fiziksel olarak, parçalanamayan en küçük parçanın varlığı mekânda bir yer tutmasına bağlıdır. Eğer yer tutmazsa, boşlukta bir yere tekabül etmezse onun fiziksel varlığından söz edilemez. Hâlbuki elimizde kalan parçanın bölüp parçaladığımız cismin en son parçası olduğunu kabul ettik. Sonuç itibariyle cisimler, bölünüp parçalanması mümkün olmayan zerreciklerden meydana gelir ki bunlar atomlardır. Başgil'e göre bu sistemde atomlar yalnız ebedi değil, aynı zamanda sonsuzdur. Bunlar bir boşluk içersinde yüzerler. Bu boşluk sonsuz bir hiçliktir. Boşluğa ve hiçliğe göre atomlar varlıktır. O halde kâinat iki şeyden teşekkül etmiştir. Boşluk ve varlık. Bu da atom ve maddedir.[96]

Ali Fuad Başgil'in açıkça ortaya koyduğu ilkçağ materyalizmi fazla ilerleyememiş ve adeta sinmiştir. Çünkü bu akım, Eflatun maneviyatçılığı gibi güçlü bir felsefeyle karşılaşmıştır. Çünkü Eflatun materyalizme şiddetle karşı çıkmış ve materyalizmin karşısında spiritüalizmi ve idealizmi savunmuştur. Başgil'e göre bu durum tam net ve açık olmasa da Eflatun zorunlu varlık fikrine ulaşmıştır.

Ona göre Eflatun'un materyalizm karşısındaki tavrı, ona getirmiş olduğu ağır eleştiriler ve semavi dinlerin ve özellikle İslamiyet'in yükselişi karşısında materyalizm fazla ilerleyememiş ve açığa çıkamamıştır. Materyalizmin bu siniş dönemi Rönesans'la birlikte sona ermiştir.[97]

Başgil'e göre Avrupa ortaçağ döneminde tam bir cehalet perdesiyle örtülü kalmış, eski Yunan'a ait sanat, felsefe, edebiyat ne varsa kaybolmuştu. İlim tarihinin en büyük isimlerinden biri olan Aristo bile Avrupalılarca

---

[96] Ali Fuad Başgil, **"**Din Felsefesi Bahisleri**"**, **İslam'ın Nuru Mecmuası**, sayı 1, Nisan 1951, s. 32–33.
[97] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 37–39.

bilinmiyordu. Avrupa ortaçağında görülen cahilane taassup sayesinde ilim ve felsefeye karşı düşmanlık meydana gelmişti.

Başgil'e göre eski Yunan ilim ve felsefesini Avrupa'ya tanıtan ve Rönesans'ın müjdeleyicisi rolünü oynayan İslam âlim ve filozofları olmuştur. İslam bilginleri adeta garp dünyasının hocası olmuş, Yunan'a ait mirası Kindî, Fârâbî, Bîrûnî ve İbn Rüşd gibi büyük âlim ve filozoflar Avrupa'ya tanıtmıştır.

Tüm bu gelişmelerden sonra batı adeta uykudan uyanmış, onbeşinci asrın sonlarından itibaren, ilim ve felsefe batıda yepyeni bir boyut kazanmıştır. Artık eski dogmatizmin yerini tecrübe ve müşahedeye dayalı ilim zihniyeti ve bu zihniyetin doğurduğu müspet araştırma gayretleri almıştır. Başgil'e göre bunun neticesinde tabiat ilimleri gelişmiş, keşifler birbirini takip etmiştir. İşte tüm bunlara sebep de Rönesans olmuştur. Başgil'e göre Rönesans'a insanlık çok şey borçludur. Ancak dünyanın bu günkü halinden, dengesizliğinden, maneviyat buhranından ve sefaletinden Rönesans düşünürleri sorumludur. Çünkü Rönesans'la atılan yanlış adımlar insanlığı materyalizme ve bundan doğan barbarlığa sürüklemiştir. Felsefede hikmet unutulmuş, insanın kendini bilmesi yerine eşya ve kâinatı bilmeye özendirilmiştir. Bunun sonucu olarak da insan ve ruh ilimleri geri kalmış, keyfiyeti önemseyen muvazeneli bir medeniyet yerine sefaletin temeli olan maddeci bir medeniyet doğmuştur.[98]

Başgil'e göre müspet ilim zihniyeti ve bunun doğurduğu araştırma gayretleri Batı medeniyetinin temellerini sarsan bir tenkit dalgası yaratmış, bunun neticesi bir kısım fikir adamları adeta fırsat kollarcasına bilim adına adeta dine ve dini değerlere hücum etmişler, onsekizinci yüzyılın sonlarında da dini ve Allah'ı inkâr etmeyi moda haline getirmişlerdir. Ali Fuad Başgil'e göre bu modayı çıkaranların başında Fransız ilim adamı Laplace (1749–1827) gelir. Modern astronominin temellerini atan bu kişi açıkça ilim adına Allah'ı inkâr etmiştir.

---

[98] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 39–41.

Başgil'e göre, modern maddecilik tam bir inkârcılıktır, dini ve dinin değerlerini hiçe saymaktır. Bunu yaparken de her gün gelişen yeni keşiflerin ve ilmin gölgesine sığınmaktadır. Başgil'e göre böylece Demokritos'un eski deneye dayalı maddeciliği yeniden canlanmıştır. Bundan sonra da ilmi ve tarihi maddecilik şeklinde iki farklı istikamette devam etmiştir.[99]

2. 1. 3. İlmi Maddecilik

Özellikle XIX. yüzyılda müspet ilimlerde yaşanan gelişmelerle birlikte bu ilimlere büyük bir alaka ile bağlanan ve pozitivizmden de destek alan ve "kaba bilimci" materyalizm diye tarif edebileceğimiz materyalizmin bu çeşidi Ali Fuad Başgil'de "İlmi maddecilik" olarak ifadesini bulur. Ali Fuad Başgil'e göre bu akımın yolunu açan meşhur Fransız tabiatçı Lamark (ö.1829) olmuştur. Lamark 1809'da yazdığı "*Hayvanat Felsefesi*" adlı eserinde yaratışı inkâr ederek hayatın maddeden ve insanın hayvandan tekâmül (evrim) yolu ile var olduğunu iddia etmiştir.[100]

Lamark'ın açtığı bu yoldan daha sonraları İngiliz fizikçi Darwin ile Alman filozof Büchner yürümüşlerdir. Başgil, özellikle Büchner'in "*Madde ve Kuvvet*" i ile Darwin'in "*Hayvan Nevilerinin Menşei*" adlı eserlerine dikkat çekmektedir. Başgil ilimciler arasında Ernest Haeckel'e de dikkat çekerek O'nun 1906 da neşrettiği "Din ve Tekâmül" adlı konferanslarının ilimci materyalizmi yaymada çok etkili olduğunu belirtmektedir. Ona göre Haeckel modern tekâmülcülüğün bir tarifini yaptıktan sonra yaratmayı toptan inkâr etmekte, hayatın ve kâinatın sırf maddeden ve onun tekâmülünden meydana geldiğini iddia etmektedir.[101]

---

[99] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 34–41.
[100] Başgil, age, s.42.
[101] Başgil, age, s.43.

İlmi maddecilerin bilimsellik adına maddeyi mabutlaştırmaları ve yine bilimsellik adına dine ait olan ne varsa onları gayri ilmi ilan etmeleri Başgil'de önemli infial uyandırmış, bir vesile ile bilirkişi olarak çağrıldığı İstanbul Toplu Basın Mahkemesi'ne sunduğu bir raporda dini, gayri ilmi ilan etmenin cehalet olduğunu vurgulamıştır. Çünkü Ona göre din ile bilim çelişmez, aksine onlar birbirini tamamlar. Lamark, Darwin, Büchner gibi materyalistlerin ilmi olarak ifade ettikleri hususlar bile bu gün ilim ilerledikçe ancak birer faraziye olarak kalmışlardır. Dolayısıyla onların, hayat ve kâinat hakkında ortaya koydukları hususlar, bilimsel bir gerçeklik olmayıp tahmin ve faraziyeden başka bir şey değildir.[102]

İlmi Maddecilerin, dinlerin öngördüğü ilahi kanunlar yerine sadece nedensellik ifade eden tesadüfî kanunları koymaları Başgil'e göre ciddi ve ilmi bir izah değildir ve büyük bir kıymet taşımaz. Başgil ilmi maddecilerin düşüncelerini şöyle izah etmektedir: Maddecilere göre kâinatı sevk eden kanunlar kimse tarafından konulmuş ve icat edilmiş değildir. Bunlar tabii ve tesadüfîdir, kendiliğinden oluşmuştur. Onlara göre bütün varlıkların ortak aslı ve cevheri "madde"dir. Madde ezeli ve ebedidir. Yani, daima var olmuştur ve var olmaya da devam edecektir. Onun varlığının başlangıcı ve sonu yoktur. Madde yok edilmesi mümkün olmayan bir şeydir. Madde daima şekilden şekle girer: Yerden ağaç biter, büyür, nihayet ömrünü doldurur kurur, çürür ve toz toprak olur. Bu toz ve topraktan tekrar bir ağaç, bir bitki biter ve bu, böylece devam ve tekerrür eder gider. Bu süreçte maddeden ve cevherden hiçbir şey kaybolmaz ve yok olmaz. Maddeyi meydana getiren zerreler, atom ve elektronlar herhangi bir fiziki veya kimyevi tesir altında cisim değiştirir, bir cisimden başka bir cisme intikal eder. Madde hiçbir yönüyle eksilmez ve yok olmaz; yalnız renk, şekil, vaziyet ve mekân değiştirir.[103]

Maddenin kendine has birtakım özellikleri ve vasıfları vardır ki bunlar maddeden asla ayrılmaz ve bunlarsız madde tasavvur olunamaz. Maddede

---

[102]Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 42–43.
[103] Başgil, age, s.48–49

görülen bu özelliklerin tamamı “kuvvet” terimiyle ifade edilir. Nasıl ki madde eksilmeden şekil ve vaziyet değiştirirse, kuvvet de değişir ve eksilmez ve kaybolmaz.

Madde ve kâinat, herhangi bir yaratıcının eseri olmadığı gibi, insan ve hayat da bir yaratıcının eseri değildir. Tıpkı madde gibi yeryüzünde ilk hayat da tesadüfen ve kendiliğinden var olmuştur.[104]

Başgil’e göre maddeciler, insan zekâsının gücüne inanmakta ve her gün biraz daha ilerleyen, ilerledikçe de bilinmeyenleri açıklayan bilime güvenmekte ve bu sebeple dini hakikatleri inkâr etmektedirler. Bunlara göre, din ve dine dayanan bilgi ve inançlar, eski çağların bilgisizliği içinde bir önem ifade eder ve bir ihtiyaca cevap verirdi. Fakat bilimde meydana gelen gelişmeler sayesinde doğa olaylarının sırrı çözülmeye başlamış ve bu gelişmeler devam ettikçe de bu bilgi ve inançlar, eski önemlerini kaybetmişler ve yirminci yüzyılın ortasında tüm gizemleriyle birlikte tarih olmuşlardır. Onlara göre bilimin aydınlatması devam ettikçe dinler gelecekte yıkılacaklardır.[105] Başgil ilmi maddecilerin bu görüşlerinin cazip ve çekici gibi görünmelerine rağmen, hakikate dayanır bir yönlerinin bulunmadığını ifade etmektedir. Ona göre bugün ilim gönülleri fethetmiş bulunuyor. Bugün insan, utanmasa da ilim namına konuştuğunu ileri sürerek yüzde yüz yalan söylese birçok safdil insanı aldatabilir. Nasıl ki eski çağın din bezirgânları dünyayı öküzün boynuzları ortasında oturtup, bu düşünceleriyle insanları aldatıyorsa, bugün modern ilimden haberi olmayan birtakım ilim bezirgânları da ilericilik ve insanlık gibi büyük kelimelerin arkasına sığınıp insanları aldatıyorlar. Birisi din ve Allah adına aldatırken, diğeri ilim adına aldatmakta ve ona göre ikisi arasında hiçbir fark bulunmamaktadır. İki zümre de sahtekâr ve şarlatandır.[106]

---

[104] Başgil, age, s.49-51
[105] Başgil, age, s. 48–52.
[106] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 53–54.

2. 1. 4. Pozitivistler ve Pozitivizm

Başlangıcı için kesin bir tarih söylenemese de XVII. yüzyılda Bacon (ö.1626), Galile (ö.1642) ve Descartes'in (ö.1650) düşünceleriyle altyapısı oluşan, Hobbes (ö.1679), Locke (ö.1704), Leibniz (1716), Newton (ö.1727), Berkeley (ö.1753), Hume (ö.1776), D'Alembert (ö.1778), Cabanis (ö. 1808), Saint-Simon (ö.1825) ve Charles Fourrier (ö.1827) gibi filozofların çeşitli katkılarıyla gelişen ve Auguste Comte (ö.1857) tarafından sistemleştirilen pozitivizm en geniş anlamıyla hissedilebilir dış dünyanın olaylarıyla yetinmek isteyen ve başka menşe'e sahip olan her bilgiyi değersiz olarak kabule yönelen her çeşit düşünce sistemidir.[107]

Pozitivizmi sistemli bir disiplin haline getiren Comte'un pozitivizmi, metafizik aleyhtarı bir sitemdir. Bu sistemin temel postülasına göre mademki biz yalnız hadiseleri biliyoruz ve bunları, ardı ardına geliş münasebetleriyle sıralıyoruz, öyleyse hadiselerin gerisinde herhangi bir asıl varlık veya öz araştırmasından vazgeçmeliyiz. Bu düşüncenin esası, düşüncenin tarihi hakkındaki teorisidir. Pozitivizme göre felsefe müspet olmalıdır. Yani sebeplere ait birtakım fail ya da ereksel nedenler aramamalı, idelere ve kavramlara gerçeklik yüklememeli, İlim sadece gözle görüp elle tutulan olguları incelemekle yetinmeli, olgular arasında var olan ilişkileri deneyin dışına çıkmadan keşfetmelidir.[108]

Comte'a göre, temel görüşlerimizden her biri, bilgilerimizin her dalı, kısacası insanlık birbiri ardına üç aşamadan geçer.

1-Teolojik veya hayali aşama

2-Metafizik veya soyut aşama

3-Bilimsel veya pozitif aşama

---

[107] Korlaelçi, age, s. 17–295.
[108] Bolay, **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, s. 76.

Çevresinde olup bitenleri açıklamaya çalışan insanoğlu düşünce tarihi boyunca çeşitli zihinsel serüvenlerden geçmiştir. “Üç hal yasası” olarak kabul edilen kanununa göre insan zekâsı yapısı gereği araştırmalarda üç felsefi aşamadan geçer. Bu üç farklı halden üç farklı felsefe doğar. Bunlardan birinin olduğu yerde diğeri bulunmaz. Comte’a göre, bunlardan birincisi insan zekâsının zaruri hareket noktasıdır. Üçüncüsü sabit ve kesin hali (durağı) ikincisi ise sadece birinciden üçüncüye geçişi sağlar.

1-Teolojik Devir: İlahiyatçı aşamada insan zekâsı araştırmalarını varlıkların özüne, dikkatini celbeden olayların ilk ve son sebeplerine, kısacası mutlak bilgilere yöneltir. Bu devrede olayların gizli sır ve tabiatüstü kuvvetler tarafından idare edildiği sanılır. Bu devre gene kendi arasında üç döneme ayrılır:

a-Fetişizm: Bu derecede eşya canlı, ruh sahibi zeki olarak düşünülür

b-Politeizm: Bu derecede de eşyanın her biri belli grup obje, yahut hadiseleri idare eden görünmez varlıklar olarak tasavvur edilir. Eşya kendi tabiiliğinden uzaklaştırılır ve mücerret bir hal alır.

c-Monoteizm: Nihayet bu sonuncu derecede bütün hususi tanrılar, âlemi yarattıktan sonra bir tek tanrı fikrinde erirler. Bu inkişaf merhalelerinde din mütemadiyen kuvvetlenmekte ve merkezileşmektedir. Dinin bu gelişme merhalelerinde kâinatın teolojik izahının kapsamı gittikçe daralmıştır.[109]

2-Metafizik Devir: Bu devre teolojik devre ile pozitif devre arasında bir geçiş devresidir. Bu dönemde tabiatüstü etkenler yerlerini soyut kuvvetlere bırakmış olup olaylar soyut kavramlarla açıklanmaya çalışılmıştır. Bu soyut kuvvetler dünyadaki çeşitli varlıklara bağlı olan gerçek tözlerdir. Bu dönemde âlemi sevk ve idare eden antropomorfik bir tanrı olmayıp, bu bir kuvvet, bir kudret, bir prensiptir.

---

[109] Bolay, age, s. 77.

3-Pozitif Devir: İnsan düşüncesi pozitif devreye ulaştığı zaman, metafizik dönemindeki soyutlamaların sözde şeyler olduklarını görür. Bu pozitif aşamada insan zekâsı mutlakı bulmanın ne kadar imkânsız olduğunu anlamıştır. Bu devirde olaylar ne ilahi duygular ne de gizli özelliklerle değil, ancak deney ve gözleme dayanan gerçek sebepleri ile açıklanır. İlimler bu devrin eseridir. Bu devirde insan zekâsı mutlakı bulmanın ne kadar imkânsız olduğunu anlamıştır. Evrenin nereden gelip nereye gittiğini, olayların iç sebeplerini aramaktan vazgeçer. Deney ve gözlem ile sadece olaylar arasındaki ilişkiler ve genel olaylar arasındaki münasebetler açığa çıkarılmaya çalışılır. Comte'a göre bu insanlığın ulaştığı son devirdir.[110]

Pozitivizm, bütün olayları tabi değişmez kanunlara bağlı olarak kabul eder ve geçerli bilgiyi sadece pozitif bilgilerle sınırlandır. [111] Ali Fuad Başgil bu nedenle pozitivizmi amaç ve yöntem bakımından materyalizmle aynı kategoride değerlendirir. Başgil'e göre nasıl ki materyalistler tecrübe ve deneyin dışında kalan ve bilinmeyen şeyleri yok sayıyorsa, pozitivistler de aynı şekilde hareket etmekte ve tecrübî olanın dışındaki bilgiyi kabul etmemektedirler.[112]

Başgil'e göre pozitivizm, yaratıcı bir kudreti tarihe karışmış bir faraziye ve hayal ürünü olarak değerlendirip, hayatı ve kâinatı maddeden ve bunu meydana getiren moleküllerden ibaret görmektedir. Pozitivizm, hepimizi ezeli bir maddenin tezahürü olarak görmekte ve bu hayatın ötesinde başka bir hayat beklememeyi bizden talep etmektedir. Bunun sebebi ise onlara göre bunun müşahede ve tecrübenin dışında kalan bir şey olmasıdır. Başgil'e göre pozitivizmde ruh ve ruhi tüm melekelerimizi de fizik varlığımızın birer fonksiyonu olarak algılar. [113]

---

[110] Korlaelçi, age, s. 86–89.
[111] Korlaelçi, age, s. 19.
[112] Korlaelçi, age, s. 19.
[113] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 257.

Ali Fuad Başgil pozitivistleri değerlendirirken, aynı fikir ve iddiaların farklı kişiler tarafından ifade edildiğini öne sürmekle birlikte, şu ifadelerle pozitivistleri materyalistlerden ayırır.

“Pozitivizmin kurucusu sayılan Fransız filozofu Auguste Comte (1798–1857) dinlerin ezeli, ebedi ve kadiri mutlak haliki ve mekândan münezzeh Allah yerine “insanlık” diye tasavvur ettiği bir mevcut koymuş ve “insanlık mabedi” ne bağlı “insanlık dini” diye de, hususi ayin ve ibadetleriyle, bir din icat ederek bir nevi peygamberlik iddiasına kalkışmış ve neticede âleme gülünç olmuştur”.[114]

2. 1. 5. Tarihi Maddecilik

Ali Fuad Başgil’in üzerinde en çok hassasiyetle durduğu materyalizm çeşidi tarihi materyalizmdir. Başgil’in bu tür materyalizm üzerinde yoğunlaşmasının sebebi bu akımı diğerlerinden farklı görmesidir. Çünkü ona göre ilmi maddecilerin taşıdıkları nam ve gösterdikleri temayül ne olursa olsun, sırf nazari sahada kalmıştır. Bunlar müspet ilim adına hareket ettikleri halde nazari sahadan öteye gidememişlerdir. Ancak tarihi maddeciliğin temsilcileri, materyalizmi nazari sahadan çıkararak, dinlere, din maneviyat ve inançlara karşı kullanmışlardır. Bu tutumlarından dolayı da daha çok ansiklopedicilere benzemektedirler.

Başgil göre tarihi maddecilik, insanlığın tarihini ve gelişimini, sürekli ileriye doğru gidişini sadece maddenin ve maddi imkânların değişmesiyle ele almaktadır. Bu akım tarih boyunca insanoğlunun gündemini sürekli meşgul eden terakki ve tekâmül kavramlarını tamamen ekonomik hayat şartlarına indirgemekte dolayısıyla tarihi sadece iktisadi bir görüşle açıklamaktadır.[115]

---

[114] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 44.
[115] Başgil, age, s. 45.

Başgil'e göre tarihi maddecilik tabiri, Frederick Engels tarafından hocası Karl Marks'ın doktrinine verilmiş bir isimdir. Marks koyu bir maddecidir ve maddeciliği tarih felsefesine, sosyolojiye ve iktisadi siyaset meselelerine uygulamış ve onu bu meselelerin, hatta genel olarak hayat ve toplum davalarının, izahı ve çözümü için tek yöntem olarak kullanmıştır. Bu kadarla da kalmamış, maddeciliği, yalnız dinlere ve maneviyata karşı değil, mevcut ve kurulu iktisadi düzene ve siyasi rejimlere karşı bir tehdit unsuru olarak koymuştur.

Ali Fuad Başgil tarihi maddecilerin iddialarını, ne dediklerini ve nerede yanıldıklarını ortaya koyar. Ona göre tarihi maddeciler bütün her şeyi maddi temeller üzerine oturturlar. Onların insana, bilime, sanata hatta dine bakış açıları bile tamamen böyledir. Tarihi, toplumsal, siyasi ve dini bütün hareket ve olayların; ilerleme, tekâmül, inkılâp ve ihtilallerin hareket noktası ve gerçek sebebi maddi yani iktisadidir diyerek görüşlerini temellendirmeye çalışır. Ona göre tarihi maddecilikte insanların ve toplumların oluşlarını, birbirleri ile münasebetlerini tamamen maddi ihtiyaçlar belirler. Hatta öyledir ki nasıl, bir binanın temeli o bina için büyük önem arz ederse, insan ve toplum hayatında da iktisadi ve teknik imkânlar aynı öneme sahiptir.[116]

Ali Fuad Başgil'e göre Karl Marks, maddeciliği tarihe ve sosyolojiye tatbik ederek, tarihi maddecilik tezini ortaya atmıştır. Ona göre Marksçı sosyalizmin maddeciliği ilmi bir tez ve kanaattir.[117] Düşünürümüz tarihi maddecilerin fikir babası Marks'ı ele alırken onu öncelikle bir sosyolog ve ekonomist olarak değerlendirir.

Başgil'e göre Marks'ın sosyolojisi üç temel ayak üzerine oturur. a) Ekonomik muayyenlik ve tarihi tekâmül, b) İşçiler sınıfının bilinçlenmesi ve sınıf mücadelesi, c) İşçiler devleti ve diktatörlüğü.

---

[116] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 46.
[117] Ali Fuad Başgil, "Maneviyatçılık Nedir"? **Yeni Sabah**, 29.8.1960.

a) Ekonomik Muayyenlik ve Tarihi Tekâmül.

Başgil'e göre bu görüşün teorisyeni Karl Marks, XIX. yüzyılın ekonomik ve teknik inkılâplarının büyük önemini sezmiş ve bunları sosyal hayatın en başta gelen faktörü olarak ele almıştır. Marks daha da ileri giderek, sosyal hayatta yalnız ekonomik faktörlerin rol oynadığını, sosyal yapının tamamen bu faktörler ile belirlendiğini belirtmiştir. Başgil'de ifadesini bulduğu şekliyle Marks'a göre bir cemiyetin durumunun nasıl olacağını gerektiren sebepler teknik ve terakki ile o devrin üretim araçlarıdır. Çünkü üretim tarzlarının ve araçlarının değişmesiyle insanlar arasındaki ilişkiler de değişir. Şu örneklemeyle de düşüncelerine açıklık getirir. Kol değirmeni bize hükümdarlı cemiyetleri, buharlı değirmen de sanayici kapitalist cemiyetleri vermiştir.[118]

Başgil'e göre başka bir deyişle, belli bir toplumun belli bir zamandaki ekonomik faaliyeti, tekniği ve üretim şekli o toplumun üretim kuvvetlerini meydana getirir. Yine o toplumun içindeki hukuki, siyasi, moral, filolojik ve kültürel bütün sosyal faaliyetler ve kurumlar da üretim güçlerinin işlemesini ve yaşamla ilişkisini düzenleyen üretim ilişkileridir.

Başgil'e göre Marksizm'de toplumun temeli üretimdir ve burada hâkim olan iki temel kavram da üretim güçleri ve üretim ilişkileridir. Belli doğrultudaki toplumsal gelişme, üretim ilişkilerinin üretim güçlerine uygunluğu sırasınca ve süresince mümkündür. Üretim ilişkileri üretim güçlerine engel olmaya başladığı zaman üretim güçleri ve üretim ilişkileri arasında uyum bozulur. İşte o zaman değişim zorunludur. Eğer uyum bozulursa bu, sosyal bunalımlar, hoşnutsuzluklar şeklinde ortaya çıkar ve sonuçta uyumsuzluk devam ederse devrim olur.[119]

---

[118] Ali Fuad Başgil, **Esas Teşkilat Hukuku Dersleri**, c. 2, s. 102.
[119] Başgil, age, s.102

Ali Fuad Başgil'e göre Marksistler, modern toplumlarda üretim güçleriyle, üretim ilişkileri arasında uyumun bozulduğunu iddia etmektedir. Çünkü bugün toplumların ekonomik yapısını özel mülkiyet oluşturmaktadır. Hâlbuki özel mülkiyet bir çeşit üretim ilişkisidir. Özel mülkiyet vaktiyle insanlık tarihinin belli bir üretim tarzının zorunlu bir sonucu idi. XIX. yüzyıldan önceki üretim şekli ferdi idi. XIX. yüzyıldan önceki fertçi mülkiyetin yerinde ve haklı bir sebebi vardı. Bu sebep ferdi üretim ve emek idi. Fakat bugün üretim tarzı değişmiş, kollektif bir üretim meydana gelmiştir. Bununla beraber eski fertçi mülkiyet, temeli çürümüş bir kurum halinde devam etmektedir. Bu daha çok devam edemeyecek; bugünkü kollektif üretim tarzına uyum sağlamak üzere kolektif mülkiyet doğacak ve bu sayede üretim tarzı ile oluşan şekli arasında intibak ve uyum meydana gelecektir.[120]

Başgil'e göre Marksistler; çalışmanın, verimin artması, yeni ham maddelerin keşfi, tekniğin ilerlemesi ve makine tekniği, ticaretin ve ulaşım araçlarının keşfi, kısaca toplumların maddi ve ekonomik yönleri değişince, artık eski üretim ilişkileri, yani eski hukuki ve siyasi müesseseler, üretim güçlerinin doğurduğu faydaları düzenleyemez iddiasındadırlar. Çünkü bu eski üretim ilişkileri, eski üretim güçlerinden doğmuş ve bunlara uyum sağlamıştır. Bunlar değişince, yeni bir üretim modeli yerleşince, hukuki ve siyasi düzenin de değişmesi zorunlu olur. Eğer böyle olmazsa üretim düzeni ile üretim güçleri karşı karşıya gelir ve dolayısıyla uyumsuzluklar ve çatışmalar meydana gelir.[121]

Yeni oluşan maddi ve ekonomik hayat ile eski nizam arasında doğmuş olan tezat, yavaş yavaş fikirler üstünde de rol oynamaya; insanlar artık doğmakta veya doğmuş olan yeni bir âlem karşısında bulunduklarına dair şuur edinmeye başlar. Eski sınıflar ve sınıf ilişkileri değişir. Eskiden önemsenmeyen bir sınıf şimdi büyük bir önem taşır. Bununla beraber eski hukuki, siyasi, dini müesseseler yine eski durumunda kalmak ister. Bunlar

---

[120] Ali Fuad Başgil, **Esas Teşkilat Hukuku Dersleri**, c. 2, s. 102–103.
[121] Başgil, age, s. 103–104.

öyle fikirlerdir ki maddi hayatın tekâmülünü takip edemez, geride kalır ve bundan dolayı muhafazakârlaşır. Fakat bu müesseseler artık geçmiş bir devrin eski hatıralarıdır. Artık bunlar cemiyetin ideolojik ihtiyaçlarına cevap verecek halde değildir. Yani hayatın ve yaşanılan durumların doğurduğu yeni düşünceler ve telakkiler bunlarla çarpışmaya başlar ve bu çarpışma sınıf mücadelesi şeklini alır.[122]

b) Sınıf Mücadelesi:

Başgil'e göre Marksizm maddeci bir tezden hareketle ihtilalleri, inkılâpları, savaşları, sosyal, siyasi, fikri hayatı ve tahavvülleri, kısaca bütün bir tarihi izah etmek ister. Marksizm'e göre ister monarşi, ister cumhuriyet, ister oligarşi adı ne olursa olsun bütün bu devlet şekilleri nihayet cemiyetin maddi ve ekonomik hayatındaki tahavvüllerinin birer neticesidir. Dahası, Marks'a göre, toplumların sınıflara ayrılması ve sınıf kavgasına düşmesinin nedeni de maddi ve ekonomik hayat şartlarıdır.

Ali Fuad Başgil, toplum hayatında en önemli belirleyici unsurun ekonomik şartlar olduğu düşüncesinden hareketle Marks'ın, toplumu, ekonomik yaşayış şartlarına göre tasnif ettiğini ileri sürmektedir.

Başgil'in Marksizm üzerindeki çözümlemeleri şöyle devam eder. Marksizm'e göre toplumların yaşayışlarında iki sınıf vardır ve bunu oluşturan da ekonomik şartlardır. Bu sınıflar; hayatını başkasına hizmetle kazanan ve ekonomik geliri ücret olan işçiler sınıfı ve hayatını bir kapital yani toprak, atölye, fabrika ve akar işletmekle kazanan ve geliri; kar, faiz, kira şeklinde olan kimseler sınıfıdır. Bu sınıf ücretli olmayıp gelirini emek harcamadan kazanan kapitalistlerdir. Bu iki sınıf arasında uzlaşılamaz bir zıtlık vardır. İşçi emeğini mümkün olduğu kadar pahalıya satmak, kapitalist ise mümkün olduğu kadar ucuza almak istemektedir. İşçi sınıfı gücünü ve önemini anladığı zaman mücadele kaçınılmazdır. Bu bilincin doğması için, işçiler sınıfı

[122] Başgil, age, s. 104 -105.

durumunun birtakım geçici bunalımlardan ileri gelen geçici bir durum olmadığını; belki bu günkü teknik ilerleme ve üretim tarzlarıyla çelişen bir kapitalist nizamın ve fertçi bir mülk düzeninin ihtirası olduğunu anlaması lazımdır. Bu nizamın değişmez değil, değiştirilmesi gerekli olduğuna inandığı zaman mücadele başlayacaktır.[123]

Başgil, Marks'ın sistemindeki bu mücadelenin yalnız iş şartları ve işin devamı gibi meseleler olmadığını bütün sosyal hayatı kuşatan bir değişim mücadelesi olduğunu ifade eder. Çünkü bu mücadele ekonomik ve sosyal sahadan siyasal sahaya geçecek ve siyasal bir mücadele olacaktır. Başgil'e göre Marks'ın öngördüğü bu mücadelenin hedefi her iki taraf için de siyasal kuvveti eline almak olacaktır. Kapitalizm vaziyetini korumaya çalışacak, işçilerde bu vaziyeti kendileri almaya çalışacaktır. Neticede işçiler iktidarı ele geçirecek ve işçiler diktatörlüğü kurulacaktır. Çünkü sosyalizme geçmek için bu kaçınılmaz bir merhaledir. Bunu demokrasi yapamaz. Çünkü demokrasinin kadrosu kapitalist ve işçiyi birden kucaklayan bir kadrodur. Bundan dolayı demokrasi kapitalizmden sosyalizme bir geçit teşkil edemez. Başgil'e göre zaten Marks için siyasi demokrasi bir hayaldir. Çünkü ekonomik eşitsizlik devam ettikçe demokrasi bir görünüşten ibaret kalacaktır ve demokrasi devam ettikçe de ekonomik eşitsizlik devam edecektir.[124]

c)İşçiler Diktatörlüğü:

Başgil'e göre Marksizm'deki sınıf kavgasının hedefi hükümeti ele geçirmektir. Bunun için işçiler teşkilatlanmaya, bir siyasal parti haline gelmeye mecburdur. İktidarı ele geçiren işçiler, kapitalist devletten komünist cemiyete geçişi temin edeceklerdir. Bu geçiş devresidir ve bu devrenin devlet şekli, inkılâpçı işçiler diktatörlüğüdür. Ekonomik şekli de kolektivizm olacaktır. Başgil' e göre bu aşamada insanlar sıkı bir komünist terbiye alacak ve bu

---

[123] Başgil, age, s. 104 -105.
[124] Başgil, age, s. 104 -105.

komünizmin ilk aşamasından sonra yüksek safhasına hazır hale geleceklerdir.

Başgil'e göre Marks'ın ekonomi teorisi kolektivizmdir. Bu ekonomik planda: İşçiler devleti ve ekonomik demokrasinin temeli iş ve emek olacaktır. Herkes emeğine göre değerlendirilecektir. Bu sistemde mülk ile beraber fertler de toplumsallaşacaktır. Yani fertler kendi hesabına çalışmayacak, sosyalist devletin birer hizmetlisi ve ücretlisi olacaktır. Öte yandan herkesin hissesi emeğine göre yani çalıştığı zamana göre ayarlanacak ve tabiatıyla çalışmayan insanlar sosyal ürün ve servetten bir şey alamayacaktır.[125]

2. 2. MATERYALİST DÜŞÜNCELER VE ONLARIN ELEŞTİRİLERİ

Ali Fuad Başgil'in materyalist düşünceler ve akımlar üzerinde yaptığı araştırmalar göstermektedir ki O, meseleyi ele alırken öncelikle bir ilim adamı yaklaşımını ortaya koymakta, tutarsız bulup eleştirdiği düşüncelerin neler olduğunu ve o düşünce sistemlerini bir bir ortaya koymaktadır. Böylece Başgil'in eleştirileri afakî olmaktan çıkmaktadır. Yaşadığı dönemin sosyal ve siyasi çalkantıları içerisinde meseleye baktığımızda bu eleştirileri ortaya koyabilmenin önemli olduğunu düşünüyoruz.

Ali Fuad Başgil'in materyalist düşünceleri ele alış tarzından yola çıkarak bu düşünce akımlarına yöneltmiş olduğu eleştirileri de aynı sıra ve tarzdan ele almayı uygun bulduk.

Başgil'in Ansiklopediciler diye sınıflandırdığı materyalist grup, ona göre öncelikle dine yaklaşım konusunda yanılmakta idi. Çünkü onların iddialarına göre din, din adamları sınıfının ortaya atıp uydurduğu bir şeydi. Başgil'e göre onlar bu konuda kesinlikle yanılmakta idiler. Çünkü din tamamen ilahi

---

[125] Başgil, **Esas Teşkilat Hukuku Dersleri**, s. 105–106.

kaynaklıdır. Ona göre bu durumu XIX. yüzyıl tarih ve sosyoloji araştırmaları da ortaya koymaktadır. Bu araştırmalara göre din, derin bir duygu ve manevi mesnet olarak insanlıkla beraber var olmuş, ilk medeniyet eserleri ve düşüncelerin tamamı dini inançlardan doğmuştur. Din, aynı zamanda hukuk, ahlak, siyaset, teknik ve sanatın da kaynağıdır. İlk çağlardan itibaren, binlerce asır boyunca tek yol gösterici, felsefe ve sanat hocası din olmuştur. Hatta Başgil'e göre her şey, dinden çıkmıştır.

Başgil'e göre tüm bunlar ortada iken ansiklopediciler tarafından dine karşı tavır alınması ve yok sayılması gülünç bir şeydir. Çünkü XVIII. yüzyıl filozofları din konusunda din adamları sınıfının rolünü dine mal etmişler ve bunu yaparken de büyük abartılara kaçmışlardır. Onlar din konusunda iki sebepten dolayı yanılmaktadırlar:

Birincisi; içinde yaşadıkları çağın mutlakıyet yönetimlerine karşı giriştikleri mücadelede, dine hücumu, bir silah olarak kullanmak istemeleriydi. Çünkü ansiklopediciler, direk olarak dönemin keyfi idaresi ve yönetimlerinin baskılarına karşı hücum edemiyorlardı. Ancak bu baskıcı yönetimlere, bu yönetimlerin dayandıkları kilise ve din adamları vasıtasıyla vurmak istiyorlardı. Başgil' e göre o devirde buna çanak tutan kardinal seviyesine kadar yükselmiş din adamları bile vardı. Bununla beraber, XVI. asırda İtalya'da hükümran olup, Hıristiyan mabedini bir zulüm ve cinayet yuvası haline koymuş olan Borgia ailesine mensup papalar ve kardinallerin hatıralarda bıraktığı nefret izleri henüz silinmemişti. İşte tüm bunlar özellikle Voltaire ve onun fikir arkadaşları için dine saldırmada büyük bir fırsat oluyordu.[126]

Başgil' göre bazı din adamlarına ve din bezirgânlarına kızıp dini inkâr etmek ve ona karşı olmakla bu düşünce sahipleri ilim adamına yakışmayacak şekilde gülünç duruma düşüyorlardı. Çünkü her insan grubu içersinde menfaat düşkünü, karakteri zayıf insanlar olabileceği gibi, din adamları

---

[126] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 30–31

sınıfında da olabilir. Bu, her din için geçerlidir. Ancak bu kötü örneklerden yola çıkarak dine ve değerlere saldırmak Başgil'e göre tutarlı ve sağlıklı bir tutum değildir.

İkinci olarak Başgil'e göre bu insanları yanıltan sebep, o dönemde bilimin henüz gelişmemiş olması, tarihin ise henüz tam olarak sistemli bir ilim haline gelmemiş olmasıdır. İlim ve din sahasında henüz fındıkkabuğunu doldurmayan bilgilere güvenerek, din meselesi gibi bir meseleyi ele almak ancak yarı bilginlere has bir pervasızlıktır. Çünkü Başgil' e göre daha sonraki asırda meydana gelen bilimsel gelişmeler ansiklopedicilerin pervasızlıklarını ortaya koymuştur.[127]

Şöyle ki, Başgil'e göre ansiklopedicilerin iddialarının aksine din, insan ve cemiyetle beraber doğmuştur. Bugün dünyayı sevk ve idare eden kuvvetlerin başında da din gelmektedir. Böyle bir müessese, yalan, hile ve menfaat üzerine kurulmuş ve bütün insanlık yüzyıllar boyunca bu konuda yanılmış olamaz. Bunu iddia etmek için mahşeri vicdanın önemini ve toplumsal kurumların manasını anlamamış olmak lazımdır.[128]

Başgil, modern ve ilmi maddecileri eleştirirken yine bunları, ansiklopedicilerin yöntemlerini kullanmakla ve onların izinden gitmekle suçlamaktadır. Ona göre materyalizm yeni bir inkârcılık çeşididir. Bunlar dini ve dine ait kurumları temellerinden çökertmek istemiş, bu amaçlarına ulaşabilmek için de her gün gerçekleşen yeni buluşlarla ilerleyen bilimin gölgesine sığınmışlardır.

İlk maddecilerden başlayarak her şeyi maddeden ibaret gören bu akımlar karşısında Ali Fuad Başgil Eflatun maneviyatçılığını ön plana çıkarmıştır. Çünkü ona göre dikkat edilirse maddecilik, problemleri çözememekte, onların sadece üzerini örtmekte ve üstünden atmaktadır.

---

[127] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 31–32
[128] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 30–33.

Varlıkların başlangıcı ve kökeni maddedir denilerek bilinmeyenler tarif ve izah edilmemekte, sadece bir bilinmeyenin yerine başka bir bilinmeyen konulmuş olmaktadır.

Başgil eleştirilerini kuvvetlendirmek için Eflatun ve Aristo'nun sormuş oldukları şu soruları sahiplenerek devam eder:

"Madde yahut atom nedir? Ve nasıl var olmuştur? Kabul edelim ki, maddeyi başka bir madde harekete geçirir; fakat bu başka maddeler serisinin başındaki maddeye ilk hareket nereden ve ne sebeple gelmiştir? Farz edelim ki maddi âlem hareket ve tekâmül kanunları yoluyla maddeden çıkmıştır; fakat cansız ve etkisiz maddeden can ve şuur nasıl çıkıp var olmuştur?"[129]

Başgil'e göre maddeciler bu zor sorular karşısında susmaktalar. Yunan atomizmi bir madde kabul etmiş; fakat kökenini araştırmamış, bu maddenin nasıl ve kimin tarafından var edildiği hakkında tartışmaya girişmemiş ve buna gerek bile görmemiş, kaba ve yüzeysel bir akıl yürütme ile yetinmiştir. Başgil'e göre bu bakımdan, maddecilik fikri üşengeçliktir.[130]

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Başgil, maddeci görüşler karşısında Eflatun maneviyatçılığına dayanmakta ve eleştirilerini bu doğrultuda yapmaktadır. Eflatun maneviyatçılığından kastımız şudur; Ona göre insan ve hayat maddeden ibaret değildir. Madde varlığın en değersiz unsurudur. Maddenin kendinden müteşekkil bir varlığı da yoktur. Maddenin varlığı bizim duyularımız sayesinde aklımızla ona verdiğimiz manaya ve ona izafe ettiğimiz vasıflara bağlıdır. Kâinatta maddeden başka ve tamamıyla gayri maddi bir cevher var ki, asıl ebedi varlık budur ve bu varlık ruhtur. Maddeden çıkıp maddeyle ilişkilendirilen bilgilerimiz görecelidir ve her zaman değişime

---

[129] Ali Fuad Başgil, "Din Felsefesi Bahisleri", **İslam'ın Nuru Mecmuası**, sayı 1, Nisan 1951, s. 37.
[130] Ali Fuad Başgil, "Din Felsefesi Bahisleri", **İslam'ın Nuru Mecmuası**, s. 37.

açıktır. Gerçek ve değişmez bilgi ise ruhla ilişkilenen ve manayı esas alan bilgidir.[131]

Başgil'e göre maddeciler gibi hayatı ve kâinatı maddeye irca etmek, tesadüfü, yaratıcı olarak tanımak demektir ki o bu görüşlerini, yine Eflatun'a nispet ettiği şu görüşlerle temellendirir. Eflatun'a göre, tabiata dikkatle bakan gözler için, bunun manasızlığı aşikârdır. Kâinatı gözlemlediğimizde, onda olan ahenk ve düzeni görürüz. Tabiatın güzelliği, iyiliğin zevki, insan zekâsının harikaları, yaratılış kanunlarının şaşmazlığı, organizmadaki organların her birinin amacına uygun bir şekilde işlemesi vb. bütün bunlar, tesadüfün eseri, cansız ve şuursuz bir maddenin devamı olamaz. Çünkü her zerresinden hayret verici bir mana ve sanat, üstün bir zekâ ve irade fışkıran tabiatın bizzat kendisi, böyle bir tesadüf anlayışını yalanlar.[132]

Başgil, maddecilerin tesadüfle açıklamaya çalıştıkları varlığın başlangıcı ve kökeni meselesini eleştirirken, kendisi bunu ilahi bir iradeye ve yaratmaya dayandırır. Bunların, maddecilerin iddia ettikleri gibi tesadüfî olmadıklarını izah etmek için Eflatun ruhçuluğunun sebeplilik ilkesi çerçevesinde görüşlerini açıklar. Varlıkların her safhasını ilgilendiren kâinattaki en yüksek kanun sebeplilik kanunudur. Bu kanuna göre sebepsiz hiçbir şey yok iken var olamaz. Her şey ve her olay zorunlu olarak bir başka varlık veya olayın eseridir. Bu ilişki, sebep-sonuç terimleriyle de ifade edilebilir. Bunlardan, meydana getirene sebep (illet), meydana gelene ise sonuç (hâsıla) denmektedir. Mademki illet birinci var eden sebeptir, o halde meydana getirdiği, yani var ettiği şeyden önce, zorunlu olarak vardır. Bunun aksine düşünmek, bir şeyin hem illet olduğunu kabul hem de aynı zamanda o şeyin varlığını inkâr etmek olur ki bu açık bir çelişkidir. Bir şey illet ise vardır, yok ise illet değildir. Fakat aynı şey, hem illettir ve hem de yoktur denilemez. Başgil'e göre buradan şu ilkeler çıkar:

---

[131] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 38.
[132] Başgil, s. 38.

a-Yokluk illet olamaz ve bir varlık meydana getiremez. Zira bir şeyi yok iken var etmek, o şey üzerinde hareketi ve etki etmeyi gerekli kılar. Hareket ve etki ise var olmanın özelliğidir. Yok olan bir şeyde doğal olarak hareket de olmayacağı için hakkında hareket ve etki etmeyi düşünmek, muhali düşünmektir. [133]

b-Yok iken var olan bir şeyin, yokluktan varlığa çıkmasının sebebi bizzat o şeyin kendisi olamaz ve bir şey yok iken kendiliğinden meydana gelemez. Çünkü yukarıda gösterildiği gibi yokluk illet değildir, olamaz. Bunun aksini düşünmek ve yok olan bir şeyin varlığa intikal etmesinin sebebi bizzat kendisidir demek, o şeyin kendinden önce varlığını kabul etmek olur. Bu durum da zaten çok açık bir çelişkidir. [134]

c- O halde, herhangi bir şeyin yok iken var olabilmesi için, o şeyin kendinden ayrı ve kendinden öncel müstakil bir varlığının varlığı zorunludur. Yani bir şey yokken var olmuş ise mutlak surette o şeyin kendinden ayrı ve kendinden önce müessir illeti vardır. [135]

d- Varlığı meydana getiren sebepler sonsuz olamaz. Zira her hangi bir sebepler zincirinde birinci varlık ikinci varlığın, o da bir diğerinin sebebi illetidir. Bu durumda eğer ilk sebebi yok farz edersek orta ve son sebeplerin de var olmasına imkân yoktur. Fakat bu zincirde eğer orta ve son sebepler varsa, bu takdirde birinci sebebin yani ilk sebep illetin varlığı zorunludur. Diğer sebeplerin varlığı ilk müessir illetin varlığının, bu ise sebeplerin sonsuz olmadığının delilidir. Burada dikkat edilecek olan, ilk müessir illet, illetler serisinden ayrı ve ezeli olmak zorundadır. Çünkü ilk veya değişmez illetin, seriye dâhil diğer illetler türünden sonradan olduğunu kabul etmek, bu illetlerin sonsuzluğunu kabul anlamına gelir. Bu durumda ilk müessir illetin varlığını inkâr etmiş oluruz. Fakat bunu inkâr edersek bütün diğer illetlerin

---

[133] Ali Fuad Başgil, “Din Felsefesi Bahisleri”, **İslam’ın Nuru Mecmuası**, sayı 1, Nisan 1951, s. 38.
[134] Başgil, agm, s.38–39
[135] Başgil, agm, s.38–39

yani ilk sebebe bağlanan ikinci sebebin ve netice itibariyle son sebebin varlığını inkâr etmek gerekir. [136]

e- O halde kâinatı yoktan var eden bir ilk sebep vardır ve onun varlığı, mümkün ve hadis (sonradan olma) değil, zorunludur. Bu zorunlu varlık da Kadim olan Allah'tır.[137]

Ali Fuad Başgil'in materyalizme yönelik eleştirilerinin odak noktasını oluşturan temel nedenlerden birinin ilim anlayışları olduğunu ifade etmiştik. Başgil, ilim diye yola çıkarak ilmin gölgesinde maneviyata saldıranların başlıca amaçlarının yaratılışı inkâr olduğunu, bunların başını Lamark'ın çektiğini, daha sonra onun açtığı yoldan Darwin ve Büchner'in geldiğini ifade etmekte ve bunların anlayışlarına karşı çıkmaktadır.

Başgil'e göre bilim ve din birbirini nakzetmez. Dini gayri ilmi görmek aslında cehaletten kaynaklanır. Bunlar birbirinin tamamlayıcısıdır. Başgil'e göre bunlardan biri aklın, diğeri kalbin ışığıdır. Bunların her ikisi de insana lazımdır. Çünkü insan ne yalnız akıldan ne de sadece gönülden ibarettir.

Başgil'in çürütmeye çalıştığı teori burada kendini göstermektedir. Çünkü ona göre bugün Darwin'in, Lamark'ın ilim adına ortaya koymuş oldukları görüşleri kaba bir tahmin ve faraziye olarak durmaktadır. Başgil'e göre bugün hiçbir hakiki bilim adamı ve filozof bilim adına dini inkâr etmez, edemez. Çünkü Başgil'e göre bugün bilim, eskisinden daha çok sınırlılıklarını bilir, bilim adamı da bugün bilmediğini daha iyi bilir olmuştur.[138]

Ali Fuad Başgil'e göre bugün bu maddecilerin ilim adına ortaya attıkları görüşler cazip gibi görünebilir. Çünkü ona göre bugün ilmin cazibesi oldukça fazladır ve bilim gönülleri fethetmiş bulunmaktadır. Bilim adına konuşan insanlar ancak bu teorileriyle birtakım saf insanları kandırabilirler. Ancak nasıl

---

[136] Başgil, agm, s. 39
[137] Başgil, agm, 39.
[138] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 43.

ki eski din bezirgânları din adına insanları aldatmışsa bu gün bunların yaptıkları da bilim adına insanları aldatmaktan başka bir şey olmayacaktır.

Bugün o ilimcilerin savunduğu ilim anlayışı değişmiştir. Bugün ilim demek insan zekâsının erişip doğruluğunu ispat ettiği, kat'i ve değişmez neticelere dayanan şeyler değildir. Çünkü böyle bir ilim anlayışı din ile çarpışıyor ve dini bilgi ve inançları kökünden redde kadar gidiyordu. Bugün ilimde artık o kat'iliğin yerini tecrübe, deney ve gözlem almıştır ve artık ilim, tecrübe ve müşahede usulüyle elde edilen dolayısıyla sürekli değişmeye açık bilgi olmuştur.[139]

Başgil, pozitivistlerle diğer maddeciler arasında amaç ve inkâr bakımından fark görmemiş, onları tecrübe ve müşahede ile sabit olmayan ve bu yoldan bilinmeyen şeyleri yok saymaları bakımından eleştiriye tabi tutmuştur.[140]

Başgil'in materyalistleri eleştirdiği noktalardan bir diğeri de millet fikrine karşı takındıkları olumsuz tavırlarıdır. Ona göre, insandaki en meşru bir his olan millet ve milliyet fikrine de maddeciler karşı çıkmaktadırlar. Onlara göre milliyetçilik gericiliktir. Oysa Başgil'e göre onların böyle düşünmelerinin sebebi menfaattir. Çünkü maddecilere göre vatan yeryüzünde menfaatin olduğu her yerdir. Nerde ve kimde menfaat varsa onları kardeş görürler.

Maddeci gruplar içersinde Ali Fuad Başgil'in eleştirilerinden en çok nasibini alanlar tarihi maddecilerdir. Ali Fuad Başgil'e göre maddeci görüş ve akımları sıralarken onun tarihi maddecilere ilişkin görüşlerini ortaya koymuştuk. Başgil'in onların ne dedikleri ve ortaya koydukları düşüncelerini inceledikten sonra vardığı kanıyı ortaya koymaya çalışalım.

---

139 Başgil, age, s. 54–55.
140 Ali Fuad Başgil, "Meslek ve Meşrebim", **Yeni Sabah**, 19.08.1960.

Başgil'e göre insanlık tarihini sırf maddi şartlar, iktisadi ve teknik imkân ve bundan kaynaklanan değişimlerle açıklamak isteyen; dini kurum ve düşünceleri bile bu şart ve değişimlerin birer sonucu olarak gören tarihi maddeciler, bu görüşlerinde yanılmaktadırlar. Çünkü ona göre tarihe ve topluma sadece maddi yönden bakmak, insan denilen karmaşık bir varlığın bin bir çeşit yönünden sadece birini ele alıp diğerini görmezden gelmektir. İnsan, adale ve iskeletten mevcut bir robot değildir. Hatta insan, yalnız maddi ihtiyaç duyan sırf onun tatmini için hareket eden; yiyip içtikten sonra, hayvanlar gibi yatıp uyuyan bir mahlûk da değildir.[141]

Başgil'e göre insan, akla ve düşünceye sahip ve geleceği üzerinde düşünebilen bir varlıktır. İnsan, nereden gelip nereye gittiğini ve hayat yolunun nasıl bir sona gittiğini vicdanıyla baş başa kaldığı zaman, kendi kendine sorup cevap aramaktadır. Bu anlamda insan kendini tatmin etmek ve içinde geleceğe ait olarak beliren endişelerden kurtulmak için sekinete ve iç huzuruna ermek ihtiyacındadır. Başgil'e göre bu huzuru insan ancak bir şeyde; beşer üstü bir hakikate, inanıp bağlanmakta bulabilir. Bu hakikati ise insana ancak din verir ve öğretir. Din, muayyen maddi hayat şartlarının bir neticesi değil, bilakis insan yaratılışının maddiyata ircaı mümkün olmayan, üstün bir ihtiyacın ifadesidir.[142]

Başgil'e göre din tarihi tekâmül içersinde doğmuş değil, olgunlaşmıştır. İlkel toplumlarda bile bir din olgusu bugünkü anlamda olmamış olsa bile vardı. Bu din duygusu ve düşünceleri toplumlar ve insan zekâsı ilerledikçe kaybolmak yerine daha da artmaktadır. Bu gün insanlar din duygusuna daha çok ihtiyaç hissetmektedirler.

Ali Fuad Başgil eleştirilerini daha çok Marksist söylem üzerinden yapmakta onun ileri sürdüğü belirlenebilirlik (muayyenlik) fikrinin sadece

---

[141] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 47.
[142] Başgil, age, s. 47.

ekonomik olmadığını, bunun yanında ekonomi kadar fikirler, akide ve kanaatlerin de belirgin olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.

Başgil'e göre Marksistlerin tarihi şatların oluşmasındaki belirlenebilirlik fikrini ekonomiye indirgemekte ve diğerlerini ikinci plana atmaktadırlar. Ve bu ikinci plandaki rolleri de hattı zatında ekonomik etkilerin, ekonomik hayat ve ilişkilerdeki değişimlerin birer görüntüsünden başka bir şey değildir. Ona göre Marksistler, toplumun ekonomik hayatı, maddi yaşama şartları ve ilişkileri, özel hayattaki şuuraltı âlem gibidir diye değerlendirler. Nasıl ki kişinin irade ve münasebetleri, ferdi hayattaki şuuraltı âlemin şuur planına çıkması ve şuur halinde ortaya çıkmasıdır. Aynı şekilde toplumların hukuki, moral, siyasi düşünceleri ve kurumları da ekonomik hayat ve ilişkilerin görünür safhaya çıkmasından ibarettir. Tarihte gördüğümüz sosyal, hukuki, moral, siyasi tahavvüller; savaşlar, istilalar, sınıf kavgaları, fikir ve kanaat mücadeleleri; mutlakıyetten meşrutiyete, meşrutiyetten cumhuriyete geçişler; aristokrasi ve demokrasi mücadeleleri; hürriyet ve eşitlik davaları hep birer sosyal şuur halinde meydana gelen ekonomik münasebetler, menfaatler, ekonomik yaşama şartlarındaki tezatlardır. Hatta ekonomik hayat ile en az ilgili görünen dinler, felsefe mektepleri, güzel sanatlar, moral doktrinler bile uzaktan olsa da kökünü yine ekonomik münasebetlerden ve tezatlardan almaktadır.

Başgil'e göre Marksistler insanı her şeyden önce yaşayan, yemeye içmeye ve korunmaya muhtaç olan fiziki bir organizma olarak düşünürler. İnsan, her şeyden önce bu ihtiyaçlarını gidermeye mecburdur. İşte, insanın düşüncesi, duygusu, ülküsü, geleceği bu çarelere ve vasıtalara bağlıdır. Bu vasıtaların değişmesiyle ve tekâmülüyle düşünceler, duygular, ülküler ve kanaatler de değişmektedir. Ona göre Marksistler bu durumu anlamak için fert hayatına da bakarlar. Fertte bilgi, duygu, düşünce, dilek, arzu, sevinç gibi haller var ki bunlar ilk bakışta reel bir varlık gibi görünen şuura bağlı hadiselerdir zannedilir. Hâlbuki ne şuur, ne de şuur halleri Marksistlere göre başlı başına var olan reel şeyler değildir. Belki fizyolojik varlığımızdan doğan, fiziki varlığımızdaki değişimlerle fizyolojik fonksiyonların açığa çıkmasından

ibaret olan fizyolojik hadiselerdir. Yine onlara göre insan dış âlemle fiziki varlığı vasıtasıyla temasa geçmektedir. Dış âlemden gelen duyumlar sinirler vasıtasıyla beyne iletilmekte, bu duyumlar beyinde dönüşüme uğrayarak duygu ve düşünceler biçiminde dışarıya çıkmaktadır. Neticede onlara göre karaciğer nasıl safra salgılarsa, beyin de öyle fikir salgılar.[143]

İşte bunun gibi ekonomi de toplumun fiziki bünyesini, fizyolojik yönünü teşkil etmektedir. Marksist maddeciliğe göre hukuk, moral, din, devlet, felsefe, sanat ekonomik ilişkiler sonucu ortaya çıkan birer fikir ve ideolojidir. Ekonomik ilişkiler, şartlar, üretim tarzları, servetin dağılımından çıkmakta ve belirlenmektedir.

Onlara göre midede hazımsızlık, kanda bozukluk, sinirlerde zayıflık başlayarak fizyolojik düzen bozulduğu zaman insanın psişik bölümlerinde de biliş, duyuş, dileyiş hassalarında da bir buhran başladığı gibi; cemiyetlerde de ekonomik düzen bozulduğu zaman buna benzer bunalımlar başlar. Ekonomik düzenin bozulması; hukuki, moral, siyasi, dini, felsefi ağrılar, bozukluklar, sınıflar arası çatışmalar doğurur.

Toplum meselesini her şeyden önce ekonomi meselesine Başgil'in deyişiyle "mide meselesine" indirgeyen maddeciliğin bu çeşidine Başgil şu eleştirileri yöneltmektedir.

1- Şüphesiz insan varlığı her şeyden önce anatomik ve fizyolojik şartlara bağlıdır ve birtakım ihtiyaçlar içindedir. İnsan sadece ruhtan ibaret bir varlık değil, ruhu ve şuuru taşıyan bir bedene sahiptir. Bedenimizde meydana gelen değişmeler ruhumuza da etki edip bizi olumsuz etkileyebilir. Buna karşılık, ruh ve şuurumuzda psikolojik olarak meydana gelen bir hastalığın bedeni varlığımıza, sıhhatimize etki etiğini de inkâr edemeyiz. İşittiğimiz ani acı bir haber bizi hasta edebilir. Alınan mutlu bir haber kişiyi olumlu etkileyip iyileşmesini sağlayabilir. Zaten günümüzde de "ruh ve sinir hastalıkları"

---

[143] Başgil, **Esas Teşkilat Hukuku Dersleri**, c. 2, s. 110

olarak adlandırılan ve tıbbın önemli bir dalını teşkil eden bir bilim dalının olması bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.[144]

Başgil buradan şu neticelere varır. Fizik varlığımız bir realite ise moral varlığımız da diğer bir realitedir ve bu iki varlık arasında sıkı bir karşılıklı etkileşim ve tabilik vardır. Fizik ve moral bu iki varlıktan birini öbürüne irca etmek ve şuur hadisesine bir "eklenti hadise" gözüyle bakmak, şart ile illeti birbirine karıştırmaktır. Beyin, fikrin yeri ve şartıdır, fakat yapıcısı ve sebebidir denilemez. Karaciğer safra salgılar; çünkü ciğer de, safra da maddidir, yani aynı cinstendir. Fakat buna kıyas ederek, beyin de fikir salgılar denilemez, çünkü fikir maddi bir şey değildir. Beyni fizik ve kimyevi bir tahlile tabi tutarsak fikir diye bir şeye rastlayamayız.[145]

2- Başgil'e göre açıktır ki, insan yemeğe ve konfora muhtaçtır. Çağın gereklerine uygun bir yaşamdan mahrum kalan ve bunun farkında olan insanın öncelikle düşüneceği şey maddi imkânları aramaktır. Aç olan insanlar için ilim, sanat gibi şeyler sadece birer lükstür. Çünkü ilim ve sanat gibi bu faaliyetler için önceliğin fiziki ihtiyaçların karşılanması gerektiği açıktır. Eğer ekonomik şartlarda açık bir şekilde eşitsizlik ve adaletsizlik olursa, o yerde barış ve huzur olamaz. Halk tabiriyle ifade edilecek olursa; "Biri yer biri bakar, kıyamet ondan kopar." Bu bakımdan tarihteki isyan ve ihtilallerin çoğu ekonomik sebeplerden olmuştur, çünkü aç insan sürekli ve çabucak ihtilale sürüklenir. Fakat der Başgil, bu durum her zaman geçerli değildir. Çünkü karın açlığı kadar gönül açlığı da insanı hükmü altında tutan bir etkendir. Ekonomik ihtiyaçlar kadar düşünce, duygu, kanaat ve inanç gibi moral ihtiyaçlar da insan kararlarını ve hareketlerini tayin eden önemli faktörlerdir. Çünkü insan, sırf ekonomik değil aynı zamanda moral ve sosyal bir varlıktır. Yani yalnız fizik ihtiyaçlara değil, aynı zamanda moral ve insani ihtiyaçlara da tabi, duygulara ve ülkülere bağlanmaya kabiliyeti olan bir varlıktır. Öyle ki

---

[144] Başgil, **Esas Teşkilat Hukuku Dersleri**, c. 2, s. 110–111.
[145] Başgil, age, 110–111.

insan, aç ölmeyi esir yaşamaya tercih edebilmekte aşkı, inancı ve fikirleri uğrunda ölümü göze alabilmektedir.

Başgil'e göre klasik idealizmin "âlemi idare eden fikirlerdir", formülü ne kadar yetersiz ise; materyalizmin "insaniyeti sevk ve idare eden yalnız maddi ihtiyaçlar ve ekonomik şartlardır" formülü de o kadar yetersizdir. Bu iki kanaat de insanı tek cepheden ele almakta ve değerlendirmektedir.[146]

3- Zamanımızda ekonomik faktörlerin, hayatımızı etkileyen sebeplerin başında geldiği inkâr edilemez. İnsanlar ona göre fantezicidir. İnsanlar, bazı zamanlarda hayata büsbütün göz yumarak yeryüzüne ortaçağda olduğu gibi mabedden bakarlar; bazı devirlerde de serveti ve konforu tanıdıkları mabutların başına geçirirler. Hayatı, ne öyle oldukları zaman fikirler; ne de böyle oldukları zaman ekonomik ihtiyaçlar açıklayamaz. Özellikle ekonomik ihtiyaçlar oldukları gibi değil; idealize edildikleri yani fikirleştikleri birer kuvvet olarak rol oynayabilir. Ayrıca ekonomik sebeplerden teknik vasıtalar her şeyden önce birer icat ve ihtardır, yani bir fikir hareketinin eseridir.[147]

Yine Başgil'e göre unutulmamalı ki ekonomik değişim ve oluşumlar neticede hukuki, ahlaki ve siyasal bir kadro içinde meydana gelmektedir. Bu kadronun ekonomik değişimlerin sonucu kurulduğunu farz etsek bile, diğer yandan, bu kadro ve birlenebilirlik de ekonomik oluşum üstünde rol oynamaktadır. Hukuki bir düzen ekonomik faaliyetin önünü açabildiği gibi, ilerlemenin önünde bir engel de teşkil edebilir. Bu durum dini ve ahlaki değerler için de geçerlidir. Başgil verdiği örneklerle tezini güçlendirir. Ona göre mesela İslam'ın domuz etini haram etmesi müslüman memleketlerde bu türlü üretimi kaldırmıştır. Gene şarap için aynı durum geçerlidir. İslam canlı

---

[146] Başgil, **Esas Teşkilat Hukuku Dersleri,** s. 112.
[147] Başgil, age, s.112-113

resim ve heykeli yasakladığı için bu sanatlar gelişememiş, buna karşılık yasak olmayan mimarlık ve güzel hat sanatı ilerlemiştir.[148]

4- Tarihi maddecilik hukuki, ahlaki, dini, siyasi fikir ve kurumları birer kukla, ekonomik hayat ve ilişkileri de perde arkasındaki kuklacı görmekle açık bir mübalağaya düşmektedir. Hukuki kurumların ekonomik faaliyetlerle olan ilişkileri elbette inkâr edilemez, ancak bütün hukuku ekonomiye dayandırmak bir abartıdır.

Toplumu sadece ekonomik sebeplerle incelemek ve ele almak O'na göre büyük hatadır. Çünkü toplumun şekillenmesinde hukuki, ahlaki, siyasi, dini ve fikri kanaatlerde önemli etkendir. Başgil'e göre bunların da kendilerine has kanunları vardır. Toplumun hayatı eğer belirli kanunlara bağlı ise bunlar sırf ekonomik değil, aynı zamanda sosyolojik olup farklı toplumsal nedenlere dayanmaktadır. Çünkü toplum sadece bir ekonomik menfaat ve ihtiyaç birliği için kurulmuş bir fabrika veya ticarethane değildir. Marksizm toplumu böyle görmekte, liberalizmle aynı kanaati paylaşmakta ve dolayısıyla yanılmaktadır. Bu görüş açısından bakıldığı zaman insanlar adeta birbirinin kurdu olmaktadır. Başgil'e göre toplumda ekonomik menfaatler ve ihtiyaçlar kadar manevi menfaatler, milli ve manevi ülküler, hak ve adalet temennileri rol oynamakta; toplumların ilerleme sebebi olmaktadır. Zaten ekonomik ihtiyaçlar bile idealize olduktan, fikir ve duygu haline gelerek şuurlaştıktan sonra ilerlemedeki rolünü oynamaktadır.[149]

5-Marks'ın maddeciliği yalnız beşeri tekâmülün ve sosyal olayların felsefi bir izahıdır. Yani Marks, tarihi maddeciliği ile ahlaki bir düstur koymak istemiş değil, sadece ekonomik ihtiyaçların ve teknik faaliyetin, sosyal hayatı ve sosyal kurumların oluşunu belirleyen bir ana ilke olduğunu söylemek istemiştir. Başgil'e göre, Marks'dan sonra, onun sadık fikir arkadaşı Engels'in ifadesine göre, Marks ekonomiyi sosyal hayat ve tekâmül için tek bir faktör

---

[148] Başgil, age, s. 112–113.
[149] Başgil, age, s.113

almamış; fikri, felsefi, ahlaki, dini birçok amiller arasında başta geleni saymıştır.

Nasıl ele alınırsa alınsın Başgil'e göre, Marks'ın maddeciliği, bilen ve anlayanları olmasa bile, herhalde kütleyi ahlaki maddeciliğe yani maddi yaşama zevkini her şeyin üstünde tutmaya; insanları ve insani ilişkileri ekonomik değerlerle ölçmeye, maddi menfaat ve servet zevki yanında ruhi ve insani zevk ve değerleri hafif görmeye götürebilir. Eğer bir memlekette bu telakki hâkim olursa insanlar birbirinin kurdu olur. Başgil bu konuda Colson'un şu fikrini aktarır." Eğer materyalist sosyalizm, dilde kalmayarak bir gün tatbik sahasına geçerse medeniyetin sonu gelecektir".[150]

6- Marksizmin sınıf mücadelesine dayalı diyalektik metodu da maddeci görüşün bir neticesidir. Mademki sosyal hayatı belirleyen, ona belirli bir oluş veren ekonomik yaşama şartlarıdır o halde insanları sınıflara ayıran ve sınıflar arasında zıtlık yaratan da bu şartlardır. Başgil'e göre bu anlayışa sahip bugünkü sanayi memleketlerinde karşı karşıya gelen iki sınıf var; işçiler, yani ücretle geçinenler diğeri de üretim ve kar ile geçinenler. Bu iki sınıfın çıkarlarının ortak noktada buluşmasına imkân yoktur. Bu düşüncede olanlar kar ile geçinenlerin azınlıkta, ücret ile geçinen işçilerin çoğunlukta olduğunu düşünmekteler ve onlara göre üretilen mallar ve karlar sosyalist devletin hesabında birleşecek, bu süreçte de sınıflar ortadan kalkacaktır. Başgil bu düşünceyi de iki yönden eleştirir:

a- Sanayide ilerlemiş ülkeler için kabul edilse bile bu tasnif mutlak bir öneme haiz değildir. Ona göre toplumda sadece kar ile geçinenler ve çalışanlar yoktur. Ekonomik sınıflar, Hint kastları gibi doğuma dayanan kapalı bir sitsem değildir. Bilakis, iki ucu açık boru gibidir. Bir sınıftan diğerine geçmek zor olsa da mümkündür. Mesela bir işçi emeğiyle kazanıp biriktirdikten sonra burjuva sınıfına geçebilir. Başgil'e göre ekonomik yaşama şartlarına göre sınıflar olduğu gibi mesleklere, eğitim ve terbiye durumuna

---

[150] Başgil, age, s. 113–114.

göre de sınıflar vardır. Kazançta eşit, fakat eğitim ve terbiyede farklı olanlar da bir araya gelemiyor. Bu sebeple ortaya bir sınıf çıkarmak için yalnız kazanç ve ekonomi yeterli değildir. Bunun için sosyal hayat ve yaşayışta da birliktelik lazımdır.[151]

Başgil'e göre farklı sınıfların varlığı, mutlak surette aralarında bir mücadeleyi gerektirmez ve bu mücadele bir sınıflar arası mücadele değil bir parti mücadelesi gibidir. Ona göre büyük meselelerde, yüksek idealler etrafında her sınıf halkı birleşerek mücadele edebilir. Şayet mücadele sınıflar arası olsa bile bu ancak kişiler arasındaki tabi bir hayat mücadelesinin devamından başka bir şey değildir. Özel mülkiyet ile beraber ekonomik mücadele de kalksa bile, insanlar arasında gene çeşit çeşit mücadeleler devam eder. Bunların kalkması söz konusu değildir. İnsanlar arası üstünlük, sosyal mevki ve siyasi rekabet etrafındaki düşmanlık ve rekabetlerinin kalkması mümkün değildir. Kalkacağına inanmak Başgil'e göre insan fıtratını inkâr edip onları melekleştirmektir.[152]

b- Materyalist bir sınıf nazariyesi adeta kül altında uyuyan bir ateşi körükleyerek ulusal birliklere panik salmayı hedeflemektedir. Böyle bir nazariye zorunlu olarak uluslar arası, kozmopolit bir nazariyedir.

Ali Fuad Başgil, ekonomiyi temele alarak bir toplum nazariyesi oluşturma düşüncesinde olan Marksist öğretinin ekonomik esaslarına eleştirilerini de sıralamaktadır. Emeği ve eseri miktarı ile ölçmek doğru olmaz; örneğin bütün bir teşebbüsün hukuki ve iktisadi sorumluluğunu omuzlarında taşıyan bir fabrika müdürü ile bir işçinin çalışması bir olamaz. Bir kumandanla bir onbaşınınki de bir olamaz. Eğer aynı karşılığı alırlarsa o zaman asıl

---

[151] Başgil, age, s. 114–115.
[152] Başgil, age, s. 114–115.

eşitsizlik olur. Başgil'e göre emeğin miktarından çok verimine bakmak gereklidir.[153]

2. 3. MATERYALİZM VE ÇAĞDAŞ (MUASIR) MEDENİYET

2. 3. 1. Pozitivizm ve Çağdaş Medeniyet

Ali Fuad Başgil'e göre materyalizm çağdaş medeniyeti büyük bir yıkıma uğratmış ve telafisi imkânsız sorunlara yol açmıştır. Düşünürümüze göre materyalistler bilim adına konuştuğunu ileri sürmüş, ancak ileri sürdükleri iddialar birer faraziyeden öte gidememiştir. Bu düşünceler adeta insanları çamura saplamış ve insanoğlunu bir çıkmaza sürüklemiştir. Maddeci pozitivizmin ileri sürdüğü "bu âlemin sadece kör bir kuvvet, şuursuz ve idraksiz bir maddeden başka varlık yoktur" anlayışı sayesinde insanlar ideallerini yitirmişler, iyilik, güzellik ve adalet gibi mefhumların hayal olduğu hissine kapılmışlardır. İnsanlar hayatın gayesini ve amacını sapıtmış, onu zevk ve eğlence haline dönüştürmüştür. Hayatın gayesini zevk ve eğlenceden ibaret gören insan, bu gayeye ulaşmak için her yolu dener olmuş, her çeşit cinayet ve rezaleti meşru görmüştür. İnsanlar her şeyin tesadüfü olduğu düşüncesine kapılarak bir hiçlik hissine kapılmış, adalet duygusunu yitirmiş, ahlaki faziletleri yok sayar hale gelmiştir.[154]

Başgil'e göre bu maddeci pozitivizmin sonuçları fertte, toplumda ve uluslararası ilişkilerde, kısaca hayatın her safhasında kendisini hissettirmiştir. Ona göre bu günkü medeniyetin insanı, içinde yaşadığı topluma yabancılaşmış, uyum sağlayamamıştır. Çünkü maddi sahadaki ilerleme, kişinin iç dünyasında, ruhi ve ahlaki özelliklerinde aynı oranda sağlanamamıştır. Dolayısıyla maddi bakımdan ilerleyen toplumlar, ahlaki

---

[153] Başgil, age, s. 114–115.
[154] Başgil**, Din ve Laiklik**, s. 260–264.

bakımdan aynı ilerlemeyi gösterememiş aksine gerilemeye ve bozulmaya maruz kalmışlardır.

Başgil, toplumsal hayattaki yozlaşmaların genç nesilleri olumsuz etkilediğini ve gençliği özünden kopardığını ileri sürer. Ona göre kar ve servet hırsı, eğlence, lüks tüketime düşkünlük gibi tutumlar ahlaki değerleri zayıflatmıştır. Haysiyet ve şeref gibi ulvi değerlerin zaafa uğratılması insanın değerini iyice düşürmüştür. Hatta düşünürümüze göre iş o kadar ileri gitmiştir ki yalancılık bilimselleştirilmiş ve adına propaganda denilerek insanlar aldatılmıştır. [155]

Ona göre materyalizm, insanın karakter ve şahsiyet gelişimine engel olmuş ve dolayısıyla damgası vurduğu dönemi ve medeniyeti bir çıkmaza sokmuştur. Materyalizmle birlikte ahlaki değerler, para ve maddi imkânlarla ölçülür hale gelmiştir. Tüm değerleri maddiyatla ölçmek, feragat ve fedakârlık isteyen ilmi değerlerin de gerilemesine yol açmıştır.[156]

2. 3. 2. Çağımızın Sorunları

Ali Fuad Başgil'e göre yaşanılan dönemin sorunları yanlış teşhis edilmektedir. Sorunların hatalı tespiti çözüm önerilerinin de hatalı olmasına sebep olmaktadır. Çünkü insanların maddi ihtiyaçları giderilip daha lüks ve konfor temin edilince, insanların daha çok mutlu olacakları öngörülmektedir. Materyalist felsefelerin, insanın sadece maddi yönüne önem veren bu indirgemeci yaklaşımları insanın tabiatına uygun düşmemektedir. Çünkü bu yaklaşımda insan sadece maddi bir varlık olarak ele alınmaktadır. İnsanın tek yönlü bir varlık olarak ele alınması, çözüm önerilerinin de bu doğrultuda üretilmesine yol açmakta, bu da daha olumsuz sonuçlara yol açmaktadır.

---

[155] Başgil**, Din ve Laiklik**, s. 260–264.
[156] Başgil**,** age**,** s. 260–264.

Hâlbuki insanda eksik olan maddi ihtiyaçlardan ziyade maneviyattır, yani iman ve idealdir.

Başgil'e göre son yüzyılda yaşanılan buhranlar, geçmiştekilerden oldukça farklıdır. Çünkü bugünkü sorunlar bundan öncekilerle kıyaslanamayacak kadar ağır ve daha kapsamlı olup insanın, siyasi, iktisadi ve fikri bütün yaşam alanını kuşatacak niteliktedir. Bu şartlar altında aklı başında düşünebilen insanlar için yaşama imkânı oldukça zorlaşmıştır. Gün geçtikçe durum daha da kötüye gitmektedir.[157]

Başgil'e göre, bilindiği üzere toplumlar her geçen gün siyasi, ekonomik ve toplumsal bunalımlar içinde kıvranmaktadırlar. Birinci dünya savaşı ile derinleşen ve ikinci dünya savaşıyla da bir kat daha artan bu bunalımlar, ardı arkası gelmeksizin, devam etmekte ve insanlığı kasıp kavurmaktadır. Dünyanın her yerinde hükümetler bu bunalımları yatıştırmaya ve bir karmaşa içerisinde devam eden hayatı düzenlemeye çalışmaktadırlar.

Ona göre ekonomik kalkınma, özellikle geri kalmış ülkelerdeki moda söylemlerden biridir. Bu söylem çerçevesinde ekonomik kalkınma gerçekleşse, toplumlar ekonomik açıdan servete ve bolluğa gömülseler de sorunlarının sonu gelmeyecektir. Çünkü sorunun asıl kaynağı, ne ekonomik ne de siyasidir. Ona göre bunalımların asıl sebebi manevi ve ahlakidir. Modern toplumların insanları için eksik olan ne hayatın kolaylaşması, ne servet ne de lükstür. Onlarda olmayan şey, gönül rahatlığı ve manevi huzurdur.[158] İşte önemli olan nimet de budur, çünkü bu nimet yeryüzü nimetlerinin başıdır. Modern insan, kendi kendine izah etmeksizin, bu nimetin hasretini çekmektedir. Ona göre manevi huzuru ve iç rahatını, kim ne derse desin, ancak maneviyat havası ve ahlaki gelişmişlik sağlar. [159]

---

[157] Ali Fuad Başgil, "Maneviyat Buhranı", **Sebilürreşad**, c.5, 1952, sayı 113, s. 203–204.
[158] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 259.
[159] Başgil, age, s. 259–260

Modern insan, kendini bilim adına konuştuğunu iddia eden materyalistlerin sözlerine bırakmıştır. Bu doktrinin hayat ve toplum felsefesi ise hiçlik ve boş vericiliktir. Materyalist düşünürlere göre varlık gibi kıymet ve menfaat de maddidir. Hâlbuki bizzat kendi hayatımızdaki tecrübelerimizden biliyoruz ki, yalnız maddi varlık ve servet insanı mutlu etmez. Edemez, çünkü insan, sadece biyolojik bir varlık değildir; ruh taşıyan ve hayatın niçinliği, nereden gelip nereye gittiği üstünde düşünebilen bir varlıktır. Başgil düşüncesine göre insan, bir kelimeyle özetlemek gerekirse "manevi bir mahlûktur".

Modern çağın bunalımlarının sebebinin iman ve ideal eksikliğinden kaynaklanan maneviyat sorunu olduğunu ileri süren düşünürümüze göre, servet ve lüks peşinde koşmaktan yorgun düşen modern insan, kaybettiği imanı ve ideali aramakta ve onun özlemiyle tutuşmaktadır. İşin garip tarafı ise çözüm merciinde olanların manevi sorunları ihmal etmeleri ve hatta bazen görmezden gelmeleridir. Halkın ekonomik ihtiyaçları giderilince sorunların çözüleceği ve her şeyin yoluna gireceği zannı insanları yanıltmaktadır. Çünkü yaşanılan gerçekler, meydana gelen olaylar zaten bu düşünceyi boşa çıkarmaktadır. Çünkü insan yapısı gereği hırslıdır ve doyumsuzdur.

Ahlakın kaynağının toplum olduğunu iddia eden materyalist düşünürleri eleştiriye tabi tutan Başgil, onların iddialarının aksine ahlakı yüksek tefekkürün ve idealin bir ürünü olarak görür. Materyalistler gibi ahlakın kaynağını toplumsal ilişkiler çerçevesinde ele almak, ahlakı yüksek ideallerden soyutlamayı gerektirir. O zaman da toplumsal zaaflar ve sonu gelmeyen sorunların oluşması kaçınılmazdır. Çünkü toplumlar iyilik ve değer üretebildiği gibi, cinayetler, sefaletler ve her türlü rezillikleri de doğurmaktadır.[160]

---

[160] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 259–260.

III. BÖLÜM

MATERYALİST FELSEFE KARŞISINDA SPİRİTÜALİST (MANEVİYATÇI) FELSEFE

Evrenin ruhsal bir temele dayandığı, varlığın bedenden bağımsız ruhsal bir yapı olduğu inancına dayalı metafizik bir görüş[161] olarak ifade edilen maneviyatçı felsefe, ruhun maneviliği teziyle beraber, Allah'ın varlığına imanla, manevi ve ahlaki değerlerin varlığını kabul eder. Ruhi olaylar, âtıl ve iradesiz olan bedenle açıklanamaz. Bu felsefeye göre insanda, biri "beden", diğeri "ruh" olmak üzere iki asıl vardır. Maddeciliğin zıddı olan bu öğreti, her reel olanı zihne veya düşünceye indirgeyen idealizmden de[*] ayrıdır.[162]

Spiritüalizm'in bu kısa tanımından sonra Ali Fuad Başgil'in bu felsefe doğrultusunda ele alınabilecek görüşlerini ortaya koymak ve maneviyatçı fikirlerinin temelini oluşturan unsurları bu kapsam içerisinde inceleyeceğiz.

Ali Fuad Başgil düşüncesinde iki çeşit dünya görüşü vardır. Bunlardan birincisine göre hayat; yeme, içme ve eğlenmektir. Bu anlayışta insan keyfine düşkün ve umursamazdır. Bu görüşün kendine göre de bir ahlak anlayışı vardır. Materyalizm ise bu ahlak anlayışının bilimsel ifadesidir. İkinci görüş

---

[161] Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, age, s. 312.

[*] Spiritüalizm ruhu bir realite, bedenden bağımsız bir varlık, kendisinde hareketin prensip ve formunu ihtiva eden bir kuvvet olarak kabul eder; ayrıca ruhun varlığını bütün var oluşun sebebi, bize sebep olarak "Ben"i ilham eden hür ve iradi gayretin kaynağı olarak görür ve ahlaki şuurun, psikolojik şuurun verilerine dayanır.

Spiritüalizmin aksine idealizm ruhu zihni düşüncenin, saf idelerin basit tavırları şeklinde anlar, bilgimizin konusu olduklarını kabul eder. İdealizm, dış âlemin varlığını zihne, fikre, tasavvurlara icra eder; bunun için bir içkinlik felsefesidir. Spiritüalizm materyalizmin mukabili olduğu halde, idealizm realizmin mukabilidir.(bkz. Süleyman Hayri Bolay, Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi, Birinci Dipnot s. 189).

[162] Bolay, **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, s. 296.

ise, materyalizm karşısında olan ve maddeden ziyade ruhu ve maneviyatı önceleyen yaklaşım tarzıdır.[163]

Birinci yaklaşım tarzını oluşturan ahlaki materyalizmin tarihi insanlık tarihi kadar eskidir. Başgil'e göre insan yapısı gereği tembeldir ve egoisttir. Maddecilik ise, tembelliğin ve egoizmin en önemli sebebi, adeta tetikleyicisidir. Zaten dinlerin ve filozofların mücadelesi insandaki bu olumsuz hasletlere karşı olmuş, ancak insan bu hasletleri söküp atamamıştır. Hatta ahlaki materyalizmle mücadele edildikçe o daha çok artmış ve bu günkü maddeciliğin doğuşuna temel teşkil etmiştir.[164]

Ali Fuad Başgil'e göre bu ahlaki damardan beslenen insanın karakteri tamamen egoist, tembel ve pragmatisttir. Çalışmayı sevmez ama çalışıyormuş gibi davranır. Onun tek düşündüğü kendisidir. Sadece kendi menfaatini düşünen kimselerin toplumla da alakaları yoktur. Ona göre materyalist samimiyetsizdir, yaygaracıdır. Fedakârlık, feragat, şefkat, merhamet ve vefa gibi duyguların hiçbiri bu tip insanlarda bulunmaz. Bu faziletler onlarda oluşmamıştır.

Başgil, materyalist ahlak anlayışında olan kişileri vatan, millet, hürriyet gibi konularda da samimiyetten uzak görmektedir. Onların bu kavramlara ancak kendi menfaatleri doğrultusunda değer verirler. Çünkü onlara göre menfaat hangi millette ise o milleti severler ve orayı kendilerine vatan edinirler. Hürriyet ve adalet kavramları da ancak kendi menfaatlerine uygunsa onlar için bir değer ifade eder. Bu ahlak anlayışındakiler için hayatın tek amacı haz alarak yaşamaktır.[165]

Materyalistleri bireysel olarak kendi çıkarları için çalışmakla itham ederken, onların toplum yararına savundukları ideolojileri ve yönetim tarzlarını da gerçekte kendi çıkarları uğruna savundukların ileri süren

---

[163] Ali Fuad Başgil, "Maneviyatçıyım", **Yeni Sabah**, 20.08.1960.
[164] Ali Fuad Başgil, "Maneviyatçıyım", **Yeni Sabah**, 20.08.1960.
[165] Başgil, agm, **Yeni Sabah**, 20.08.1960.

Başgil'e göre, ülkenin yönetimi onları sadece menfaatleri bakımından ilgilendirir. Yönetim biçimi ve şekli çıkarlarıyla çatışmadıktan sonra önemli değildir. Materyalist ahlak anlayışında olanlar onun nazarında "ağaç gövdesine yapışmış parazit mantarıdır."[166]

Ali Fuad Başgil'e göre ikinci yaklaşım tarzı, "her şeyden evvel, ruh ve manadır" diyen görüştür. Bu görüşe göre hayat, dünyaya gelen insan için inkişaf edip yükselme yoludur. Hayatın gayesi, iyilik ve güzellikten ibaret olan insanlığa ulaşmaktır. Toplumsal amacı ise hizmet etmektir. Başgil bu görüşü bir Arap şairinin "ruhuna ve iç âlemine yönel ve onu kemale erdirmeğe çalış. Çünkü sen cisminle değil, ruhunla insansın" dizeleriyle pekiştirir. [167]

Hayatın bu şekilde kavranmasına maneviyatçılık ve bu telakkide olanları da maneviyatçı olarak niteleyen[168] Başgil'in maneviyatçı anlayışının unsurlarını incelemeye ve diğer görüşlerine bu anlayışının nasıl yansıdığını ortaya koymaya çalışalım.

3. 1. RUH VE MANEVİYATÇILIK ANLAYIŞI

Ali Fuad Başgil'e göre madde ve ruh meselesi, ilmin ve felsefenin en karmaşık sorunlarından biridir. Bu meselelerin tartışması tarih boyunca hep yapılmıştır. Eski filozofların cüz'ü la yetecezzâ ve eczâyı ferîde terimleriyle ifade ettikleri cismin en küçük bölünmez parçası anlamına gelen atomlardan meydana gelen ve varlığını, dış azalarımızla hissettiren şey olarak tarif edilen madde, boyutları olan, mekân işgal eden, dış âlemde varlığı olan ve bu varlığı bizim, görme, işitme, dokunma gibi duyularımız vasıtasıyla kavranan şeydir.[169] Materyalist ise, hayat ve kâinatın sırf maddeden ibaret olduğuna;

[166] Başgil, "Maneviyatçıyım", **Yeni Sabah**, 20.08.1960.
[167] Başgil, agm.
[168] Başgil, agm.
[169]Ali Fuad Başgil, "Madde ve Mana", **Yeni Sabah Gazetesi**, 24.8.1960.

maddenin dışında başka bir varlık ve kıymet bulunmadığına inanan kimsedir.[170]

Başgil'e göre materyalist anlayışın karşısında maneviyatçılık vardır. Manevi, manaya taalluk eden, konusu insandaki iç âlem hayatı ve kanunu olan şey, hareket, fikir ve kanaat demektir. Mana ise, boyut işgal etmeyen ve bu sebeple bizim deruni varlığımızdan ayrı, dış âlemde, cisim gibi varlığı bulunmayan ve yine bu sebeple, duyularımızla algılayamayıp, gözle görülemeyen ve elle tutulamayan şeydir. Maneviyatçı ise, hayat ve kâinatın sırf maddeden ibaret olmadığını, maddenin dışında başka varlık ve kıymetler olduğuna inanan kimsedir.[171]

Düşünürümüze göre materyalizm, nasıl ki tarihte atomizm, ilmi maddecilik, tarihi maddecilik gibi farklı şekillerde ortaya çıkmış ise, maneviyatçılık da çeşitli şekillerde ortaya çıkmıştır. Bunların en önemlileri ise felsefi ve dini maneviyatçılıktır.

Dini maneviyatçılık Allah ve ahiret inancına bağlanır. Felsefi maneviyatçılık ise, bu manevi değerleri inkâr etmemekle birlikte, insandaki akıl ve ahlaki irade gibi ruhi melekelere dayanır. Bu melekeler eğer iyi işlenip inkişaf ettirilebilirse, iyilik, adalet ve fazilet kaynağı olabilirler.[172]

Maneviyatçılık, felsefi bir doktrin halinde eski Yunan filozoflarıyla başlar. Ona göre Pisagor maneviyatçılığın, Demokrit ise maddeciliğin temelini atmıştır. Birisi hayata tamamen mana gözüyle bakmakla, diğeri de sadece maddeci cihetle bakmakla yanılmışlardır. Başgil'e göre bu iki hatalı görüşü Eflatun sentez yapmıştır. Eflatun sentezciliğine göre, insan ne sadece

---

[170] Ali Fuad Başgil, "Maneviyat Tarihine Kısa Bir Bakış", **Sebilürreşad**, c. 5, sayı 114, 1951, s. 216.
[171] Başgil, agm, s. 216–217.
[172] Başgil, agm, s. 216–217.

mana ve ruhtur ne de sadece madde ve cisimdir. İnsan madde ve mananın, cisim ile ruhun, alt ile üstün bir sentezidir. [173]

Bu düşüncelerden hareketle Başgil, şu soruları sormadan kendisini alıkoyamaz. Mana ile maddeden, ruh ile cisimden hangisi değerce daha üstündür? sorusu hemen zihinlerde canlanmaktadır. İnsan hayatta hangisinin yolunu tutmalıdır? Bu sorulara verilecek cevap çok önem arz etmektedir. İnsan hayatı bu sorulara verilecek cevaplara göre şekillenecektir. Eğer ruh ve mana üstün ve madde bunun emrinde ise insan, buna göre bir hareket tarzı ve bir hayat felsefesi takip edecek, ruhani bir hayata yönelecek ve tabiatıyla maddeyi ihmal edecekti. Yok, eğer madde üstün ise, insan buna göre hareket edecek, hayatı yiyip içip eğlenmeden ibaret görecek ve herkes gününü gün etmeye çalışacaktır. Pratik hayatın temelini oluşturan bu zorlu soruların cevabını Başgil, eski Yunan da stoacılık denilen maneviyatçı düşüncenin ve bu düşünceyi savunan filozofların görüşleriyle cevaplandırarak ruha ve manaya üstünlük atfeder. Çünkü ruh ebedi, mana ise insani, hatta ilahidir. Cisim ise fani ve süflidir. O halde insan için gidilecek yol ruh ve mana yoludur. Bu yol nefisle mücadele yolu olup, insanı ihtiraslardan arındıracak ve kurtuluşa götürecek bir yoldur.[174]

Başgil'e göre eski Yunan maneviyatçılarının verdiği bu cevaplarla maneviyatçı doktrinin temelleri atılmıştır. Hatta bu yaklaşım ile insanlık tarihinin, Rönesans'a kadar olan yaklaşık iki bin yıllık geleceği belirlenmiştir. Böylece insanlık, mükemmel insan idealinin yolunu keşfetmiştir.

Ona göre bu görüşte eksik olan nokta, yaptırımdır. Çünkü yaptırım olmadan sonuç almak oldukça zordur. Bunun için Başgil sorunun çözümünü dinlere havale eder. Ona göre bu meseleyi dinler tamamlayacak, felsefi görüş şeklindeki maneviyatçılığın yerini gelecekte dini maneviyatçılık alacaktır.

---

[173] Başgil, agm, s. 217.
[174] Başgil, agm, s. 217.

Başgil'e göre eski Yunan filozofları insanın bu en temel ihtiyaçlarını fark etmiş ve bunu ifade etmişlerdir. Ancak onlar bu meseleyi tamamen spekülatif bir mesele olarak ele almışlar, bunu tam olarak bir sistem haline koyamamışlardır. Onların ortaya koydukları, nazari bir felsefe idi ve bu felsefe ancak entelektüel kesime hitap ediyordu. Filozofların görüşünde eksik olan insan davranışları için zorunlu olan yaptırım gücü eksikliği idi. İnsanlara yalnız nefis mücadelesi tavsiye etmek, iyilik ve adalet yolunu göstermek yeterli değildir. Yapılması gereken iyiliğin ve kötülüğün karşılığını belli etmektir. İşte Başgil'e göre Yunan maneviyatçı filozoflarında bu eksikti. Bunun sebebi ise onların, Allah ve ahiret akidesinden bağımsız bir sahada düşünüp sistemlerini bu şekilde kurmak istemeleriydi. [175]

Bu eksikliği ona göre dinler tamamlamış; yeryüzüne hidayeti peygamberler getirmiştir. Çünkü Başgil'e göre dinler spekülatif bir görüş değildir. Dinler ne bir felsefe sistemi ne de kâinatı bilimsel yoldan açıklama sistemidir. Din, insanın iç dünyasının bir ihtiyacıdır. İnsanı diğer sistemlerden daha iyi tanıyan dinler; iyilik ve adalet yolunun zorluklarını bir ahiret inancı ve ebedi mükâfat vaadiyle çözmüş ve bu yolu sadece yüksek kültürlü insanlar için değil, herkes için mümkün kılmıştır.[176]

Ali Fuad Başgil'in tarihsel olarak maneviyata bakışını bu şekilde ortaya koyduktan sonra onun ruh anlayışı ve maneviyatçılığını ortaya koymaya çalışalım.

Başgil'e göre maneviyatçılar insanı ruh ve mananın hükmü ve etkisi atında görürler.[177] Maneviyatçı düalisttir. Yani madde ve ruhu birbirine dönüşmesi mümkün olmayan iki ayrı bağımsız varlık kabul eder; duygu, bilgi ve inanç gibi belirtileri ruhun belirtisi olarak görürler. Ruh ulvi ve ilahidir.[178]

---

[175] Başgil," Maneviyat Tarihine Kısa Bir Bakış", s. 216–218.
[176] Başgil, agm, 216–218.
[177] Ali Fuad Başgil, "Maneviyatçılık Nedir", **Yeni Sabah Gazetesi**, 24.6.1960.
[178] Ali Fuad Başgil, **İlmin Işığında Günün Meseleleri**, Der. Ali Hatipoğlu- İsmail Dayı, İst., Yağmur yay., 1960, s. 184.

Ruh gayri maddidir ve iyi ile kötüyü ayırt eden aklın prensibidir ve ölmez.[179] İnsanı insan yapan onun cismi değil, ruhudur. Çünkü cismi itibari ile o da diğer varlıklar gibi sıradandır. Fakat ruhu ve ruhun tecellileriyle yani duyma, bilme, isteme, inanma melekeleriyle insan diğer varlıklardan farklıdır. İnsan bu özellikleri nedeniyle manevi bir varlıktır. Bu nedenle şuurlu bir varlık olan insan için en büyük görev, maneviyatı üstün tutup bedeni ruhun hizmetine vermek; nefsi ilim, irade ve iman ile donatıp yükseltmek ve bu sayede Allah'a yaklaşmak olmalıdır.[180]

Başgil' göre bu anlayışa felsefede, ruhçuluk denir. Onun spritüalist felsefesini etkileyen en önemli düşünür Eflatun'dur. "Fikri üşengeçlik" [181] olarak nitelediği materyalizm karşısında Başgil, Eflatun felsefesini savunur. Başgil, spiritüalizmi savunan Eflatun'un, kapalı bir şekilde de olsa görüşlerinde tevhit (Allah'ın birliği) fikrinin bulunduğunu öne sürer.

Eflatun'un kâinatı ve insanı maddeden ibaret saymayan, maddeyi sadece varlığın aşağı bir türü olarak kabul eden görüşleri düşünürümüzü önemli oranda etkilemiştir. Eflatun'a göre maddenin varlığı bizim ona verdiğimiz anlama göre değişmekle birlikte, kâinatta maddeden başka ve gayri maddi bir cevher olan ve asıl varlık olarak nitelendirdiği "ruh" kavramı önemli bir yer tutar. Ruhun konusunu teşkil eden bilgiler maddenin konusunu oluşturan bilgiler gibi izafi değil hakiki ve mutlak bilgilerdir. [182]

Başgil'e göre Allah'ın en hayret verici eseri ruhtur. Ruh hayatın prensibidir ve bu sebeple ebedidir. Cisimler eskir, madde çürüyüp gider ve yok olur. Fakat ruh, varlık verdiği hayat gibi, ebedidir ve ölümsüzdür.[183] Eski filozofların ruh anlayışından, tenasüh prensibine ve Mısırlıların ölülüleri

---

[179] Ali Fuad Başgil, "Din Maneviyatı ve Dayandığı Temeller", **Sebilürreşad**, c.5, sayı.119, 1952, s. 291.
[180] Ali Fuad Başgil, "Din Felsefesi Bahisleri-Eski Çağlarda Din ve Maddecilik", **İslam'ın Nuru Mecmuası**, sayı. 2, 1951, s. 31.
[181] Ali Fuad Başgil, "Din Felsefesi Bahisleri", **İslam'ın Nuru Mecmuası**, s. 37.
[182] Başgil, agm, s. 37–38.
[183] Başgil, agm, s. 37–39.

mumyalaması adetlerine kadar birçok anlayışın sebebi ruha yükledikleri gizli anlamdadır. Ona göre eski filozoflar, ruhu cisimden ayrı bir varlık olarak kabul ediyorlardı. Tarihi veriler incelendiğinde ruh, ten kafesini terk edip uçan bir kuş olarak tasvir ediliyordu. [184]

Başgil, İslam dininin ruh konusunda yorum yapmadığını onu bir sır olarak ele aldığını ve insan zekâsının bu sırrı açıklayamayacağının Kur'an-ı Kerim'den çıkarılan bir hakikat olduğunu belirtip, zaten modern psikolojinin de Kur'an'ın asırlarca önce verdiği cevapla bu gün muvafık olduğunu ifade eder. Ona göre, bu âlemin prensibi olan ruh nedir? Sorusuna psikoloji kısaca, bilmiyorum cevabını vermektedir.[185]

Başgil'e göre ruh hakkında birçok görüş vardır. Enerjistlere göre ruh, yaşatıcı, yaratıcı bir kudrettir. Ruh hayat prensibidir. Materyalistlere göre ruh, madde ve cisimden ayrı bir gerçeklik değil, bilakis madalyonun iki yüzü gibidir. Bazılarının da işin işinden çıkamadığı için ruhu inkâra yöneldiğini belirten düşünürümüze göre, modern psikoloji ise eski tartışmaları adeta unutmak için, ruha şuur adını vererek açıklamaya çalışmakla birlikte ruhu açıklamada yetersiz kalmaktadır.[186]

Başgil'e göre ruh ile beden birbiri üzerinde etkilidir. Bedenimiz ağrıdığında ruhumuz bunu hisseder ve hasta olur. Ruh üzülür veya hasta olursa da beden sağ kalmaz. Ruhun ve bedenin farklı hastalıkları vardır ve tıpta bunlar farklı uzmanlık alanlarıdır. Ancak insanın mutluluğu ve bekası için ruh daha önemlidir. Çünkü bedenen hasta olup ruhen zinde kalanlar fazlasıyla vardır ancak, psikolojik rahatsızlıklara yakalananlar içersinde bedensel sağlığı yerinde olanlar azdır.[187]

---

[184] Başgil, "Madde ve Mana" **İlmin Işığında Günün Meseleleri**, s. 182.
[185] Başgil, age, s. 182.
[186] Başgil, age, s. 181–182.
[187] Başgil, age, s. 182–183.

Tarihsel olarak daha çok ruhun maddiliği ve ölümsüzlüğü üzerine kurulan yaklaşımlar bu günkü anlayışta değişmiştir. Bu gün felsefe de daha çok, insanı öteki canlılardan ayıran bir terim olarak zihin kelimesi kullanılmaktadır. Zihin aslında ruhtan daha kapsamlı olmakla birlikte ruh yerine kullanılmaktadır. Zihin kavramının en can alıcı kavramı ise bilinç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu Başgil'in ruhu açıklamada yetersiz gördüğü şuur yaklaşımına bir ölçüde benzeşmektedir. [188]

Ruhu cisimden ayrı bir varlık olarak görüp, bedeni, insan ruh ve manasının hükmü ve etkisi altında gören maneviyatçı görüşü benimseyen Başgil, madde ile ruhu birbirine ircaı mümkün olmayan, iki ayrı varlık olarak kabul ederek "düalist" bir anlayış ortaya koymaktadır.

Başgil ruhu öncelemekte ve kendisini maneviyatçı olarak nitelemektedir. Başgil'e göre maneviyatçılık da insanlık tarihi kadar eskidir. Ona göre maneviyatçılık çalışkanlığın ve diğerkâmlığın anasıdır. Hatta toplum maneviyatçılıktan doğmuştur. Çünkü eğer insanlar materyalist, bunun neticesinde egoist ve bencil olsalardı toplumsal bir varlık olarak yaşamaları imkânsızlaşırdı. İnsanlar, bireysel yaşamaya mahkûm olup, birbirlerine düşman olurlardı. Maneviyatçılık ise insana ait ahlak, fazilet, adalet gibi kavramları öne çıkararak insanları bir arada tutmayı başarmakta, insanın manevi yönünü ön plana çıkarmaktadır.[189]

Maneviyatçılıkta insan, ruh ve mananın etkisi altındadır ve dünyayı yürüten manevi kuvvetlerdir. Bunlar kuvvetler, öncelikle inanç ve inancın gereği gibi yaşanması, şeref ve haysiyet, iyilik, fazilet, doğruluk, fedakârlık gibi üstün değerlerdir. Öyle ki bu manevi kuvvetler Başgil'e göre mucizeler yaratmıştır. Hazreti Muhammed'in sayıca çok az olan sahabesiyle, düşmanlarına karşı zaferi, maneviyatın zaferidir. Yine aynı şekilde Fatih, İstanbul'un fethini, toplardan çok, Akşemseddin'in ilham ettiği manevi güçlere

---

[188] Jerome A. Shaffer, **Zihin Felsefesi**, çev. Turan Koç, İst, İz yay., 2005, s. 17-27.
[189] Başgil, "Maneviyatçılık Nedir?" **Yeni Sabah**, 29.08. 1960.

borçludur. Dumlupınar'da, İnönü'de tam donanımlı ordulara karşı zayıf Türk askerinin zaferi kanaat ve imanın dolayısıyla maneviyatın eseridir. Dolayısıyla dünyayı idare eden maddi unsurlardan ziyade manevi kuvvetlerdir.[190]

Nasıl ki maddeci görüşün meydana getirdiği ve oluşturduğu bir insan modeli varsa Başgil'e göre maneviyatçılık da belli bir insan tipi meydana getirmiştir:

Ona göre maneviyatçı, maddenin dışında ve maddi gerçek ve değerlerin üstünde birtakım manevi kıymet ve değerlerin de var olduğunu kabul eder ve bunların toplum hatayı açısından maddi değerlerden daha önemli olduğuna inanır.

Bu hakikatler ve kıymetler nelerdir? Manevi hakikatlerin başında ve bütün hakikatlerin kaynağı olarak "Allah" gelir. Manevi kıymetlerin başını da insan şahsının, şeref ve haysiyetinin üstün değeri alır. Maneviyatçı, bu "Büyük Hakikat" in, değerler üstü değer olduğuna inanan ve bu inanca göre hayatına istikamet veren insandır. Maneviyatçı için hayat, yaşanmaya değer bir nimettir ve onun bir manası, bir gayesi vardır. Manası, kâmil insan olmaktır; gayesi de hizmet ve görevdir. Maneviyatçının topluma karşı görev ve sorumlulukları vardır. Halk, bu görev ve hizmetlerin yerine getirilmesi için bir imkândır. Maneviyatçının gözünde iyilik, doğruluk, adalet, vefa, feragat ve fedakârlık gibi yüksek değerler bu amacın gerçekleşmesi için birer araçtır. Maneviyatçı, manayı gören bir iç göze ve onu sezen bir ruha sahiptir. Onun için maneviyatçı dosttur, arkadaştır, vefa ve feragat sahibi bir insandır.[191]

Başgil'in maneviyatçılık anlayışı dindarlıkla sınırlı değildir. Bilgi ve kültür sahibi insanlar da maneviyatçı olabilirler. Bunun için dindarlık ön şart değildir. Çünkü maneviyatçılık mutlaka dindarlık anlamına gelmez. İnsan, ruh

---

[190] Ali Fuad Başgil, "Madde ve Mana", **Yeni Sabah**, 24.08. 1960.
[191] Ali Fuad Başgil, "Maneviyatçılık Nedir", **Yeni Sabah**, 29.08.1960.

ve mananın varlığına inanır fakat dindar olmayabilir. Ancak özellikle halk tabakaları için söylemek gerekirse onlar için dinden ziyade bir maneviyat kaynağı bulunamamıştır. Bundan sonra da bulunamayacaktır. Çünkü insan yapısı itibariyle "mistik ve dindar bir mahlûktur"[192]

Başgil'in maneviyatçılığında, dünyayı ve dünyevi olanı küçük gören, dünyevi olandan yüz çeviren tekke ve manastır maneviyatçılığı yoktur. Onun düşünce sisteminde materyalizm nasıl sefaletin felsefesi ise, tekke ve manastır maneviyatçılığı da sefaletin bir başka tecellisidir. Aydın maneviyatçı, maddeyi ve maddi ilerlemeyi küçük göremez. Aksine o, maddi alanda ilerlemeyi manevi yükselişin bir basamağı olarak görmelidir. Çünkü madde ve mana birbirine kıyasla zarf ve mazruftur. Madde zemin, mana ise onun mahsulüdür. İyi mahsul, ancak iyi bakılıp ıslah edilmiş tarladan çıkar.[193]

Başgil'e göre maddi gelişmişlik ve yaşama şartlarının iyi olması gereklidir. İlerleme, refah ve yaşam şartlarının iyileşmesi maneviyat adına yok sayılıp küçümsenemez. Maddi ilerleme mutlu olmanın şartlarından biridir, ancak tek şartı değildir. Çünkü maddi sefalet, aynı zamanda ahlaki yozlaşmanın da en büyük tetikleyicisidir. Geri kalmış, gelişmesini tamamlayamamış fakir bir memlekette ilim, sanat, hatta ahlakın bile yerleşip kök salmasına imkân yoktur. Medeniyetin gerçekleşebilmesi için gelişmişlik şarttır. Gelişmişlik, rastgele bir başarı olmayıp ancak uygun ortam hazır olunca gerçekleşen bir durumdur. Bu gerçeği görmemek, onu inkâr etmek her türlü sefalete davetiye çıkarmaktır.[194]

Başgil'e göre bugün insanlığın karşı karşıya geldiği, bir türlü çözülmek bilmeyen kalıcı ve hayatın temellerini sarsan sorunların kaynağı, büyük oranda maneviyat eksikliğidir. Bu sorunlar maddi olmadığı için çözümleri de maddi olamaz ve siyasi ve ekonomik birtakım geçici tedbirlerle de giderilemez. Maneviyat eksikliği giderilmedikçe şimdiye kadar çektiğimiz

[192] Başgil, agm, 29.08.1960.
[193] Başgil, agm, **Yeni Sabah**, 29.08.1960.
[194] Ali Fuad Başgil, "Maneviyat Buhranı", **Sebilürreşad**, c.5, sayı 113, s. 203.

sıkıntıları bundan sonra da çekmeye devam etmemiz kaçınılmaz olacaktır.[195] Nitekim bu gün gelinen noktada ekonomik gelişmesini tamamlayan Avrupa, istediği huzuru bulamamış, bunun için din ve maneviyat konusunda ilim adamlarını seferber etmeye başlamışlardır.

Başgil'e göre bu sorunlardan kurtulmanın ve insanlığa idealindeki mutluluğu verebilmenin yolu, maddi imkânlar ve ilerlemeden daha ziyade manevi gelişme ve ilerlemededir. Bu nedenle Başgil'e göre gelecek nesillere daha iyi bir dünya bırakmak için din ve maneviyat alanında yeni bir bakış açısının getirilmesi şarttır. Bunun önemi kesinlikle kavranmalı ve özellikle ülkemizde din, kültür ve maneviyatın gerekliliğine kani olup gerekli adımları atmalıyız. Şu gerçek de asla göz ardı edilmemelidir. Maneviyat, zannedildiği gibi ilme ve ilerlemeye engel değil; bilakis, temeldir."[196]

Başgil, daha önce ifade ettiğimiz gibi felsefi ve dini olmak üzere maneviyatçılığı ikiye ayırmaktadır. Felsefi-kültürel maneviyatçılık daha çok toplumun entelektüel kesimine hitap ettiği için halkın ihtiyacına cevap verememektedir. Dolayısıyla gelecekte felsefi, kültürel maneviyatçılığın yerini dini maneviyatçılık almalıdır. Çünkü dini maneviyatçılık; kişiyi, ihtiraslarından kurtarıp ahlaki iradenin emrine vermek ister. Buna göre insan kâinatın bir cüz'üdür ve Allah'ın ruh ile cisimden yarattığı bir mahlûktur. İnsanın bedeni, fikri, manevi hareket ve faaliyetleri, ilahi bir sır olan ruhun emrindedir. [197]

İnsanın mahiyeti ve ölüm sonrası durumu ile ilgili semavi dinlerin ortaya koyduğu bu gerçekler ki bunlar, kabaca ilkel dinlerde de bulunmaktadır. Bu gerçekler, Tevrat ve İncil'de kemal bulmuş, İslam dini ile kemalin en yüksek derecesine ulaşmıştır. Dinler, ödül ve cezaya dayalı bir yöntemle fert ve toplum yapısını düzenlemektedir.

---

[195] Ali Fuad Başgil, agm, s. 204.
[196] Ali Fuad Başgil, "Maneviyata Muhtacız", **Sebilürreşad**, c.5, sayı 124, s. 380.
[197] Ali Fuad Başgil, "Din Maneviyatı ve Dayandığı Esaslar", **Sebilürreşad**, c.5, sayı 119, 1952, s. 291

Başgil'e göre, dinin ceza ve ödül gibi vaatleri, öte dünyaya ait olan vaatlerdir. Bunların bilgisine duyularla ulaşamayız. Burada söz konusu olan bilgiden ziyade imandır. İşte ona göre dinden kaynaklanan ahlakın gücü ve etkisi de bu imandan gelmektedir.

Dünyaya ait olan ve karşılığı hemen beklenen bir yapıda, ona göre, güçlü bir ahlak sisteminden bahsedilemez. Çünkü dünyanın sınırlı ve sonlu kaynakları insanlar arasında paylaşım açısından birtakım sıkıntılara sebep olmaktadır. Senin var, benim yok veya senin çok, benim az kavgasına düşen insanlar paylaşımı hakkaniyet ölçülerine göre yapamamaktadırlar. Toplumda bazı adaletsizlikler baş göstermekte, adaleti sağlamak için oluşturulan kurumlar adaleti tam olarak gerçekleştirememektedir. Bazen suçlu yerine suçsuz ve masum insanlar cezalandırılmaktadır. Ayrıca dünyada insanlar yaptıklarının karşılığını hemen görmek istemekte, geçmiş hizmetlerini hemen kendi çıkarları hesabına menfaate dönüştürmek istemektedirler.[198]

Başgil'e göre, dinden kaynaklanan ahlak anlayışında ise durum tamamen farklıdır. Dinin ödül ve cezası ilahi bir adaletin tecellisi olduğu için idealdir. Dini mükâfat öte dünyaya aittir. Öte dünyada ise Allah'ın nimet ve mükâfatı, ne nitelik ne de nicelik itibariyle, sınırı değildir. Dolayısıyla kimsenin dünya hayatında olduğu gibi hem bekleyeceği hem de kimseden kıskanacağı bir nimet yoktur. Orada, hiçbir kimse, dünyada yaptığı kötülüğün cezasız kalacağından emin olamaz. Bunun içindir ki dindar olanlar, iyiliği ve adaleti elinden geldiği kadar gerçekleştirmeye çalışır, zulümden ve kötülükten kaçınır. Öyle ki asıl dindar insan dünyada yaptıklarının karşılığı olarak ahiret mükâfatı bile beklemez. Takva sahibi insan için en büyük mutluluk ve mükâfat, Allaha yaklaşmak, ilahi aşk ve cezbe içinde yaşamaktır.[199]

Başgil'e göre peygamberlerin ve dinlerin diğer sistemlere üstünlüğü, onların kalbe hitap eden manevi ve ahlaki sistem getirmiş olmalarındandır.

---

198 Başgil, "Din Maneviyatı ve Dayandığı Esaslar", **Sebilürreşad**, c.5, sayı 119, 1952, s. 291.
199 Ali Fuad Başgil, agm, **Sebilürreşad,** s. 291.

Dinler, felsefi sistemler gibi sadece akla hitap etmemiş, aynı zamanda duygulara ve kalbe hitap ederek daha kuvvetli bir sistem haline gelmişlerdir. Ona göre bunun kanıtı ise uğurlarına şehit olan binlerce insandır.[200]

3. 2. DİN ANLAYIŞI

Ali Fuad Başgil'in düşüncesinde din, özellikle de din ve vicdan hürriyeti önemli bir yer tutar. O, dini hürriyetler konusundaki değerlendirmelerinde 1839 Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonraki gelişmelerle başlayan süreçle birlikte, özellikle 1924 Anayasasının 71 ve 75' inci maddelerinin vatandaşlara tanıdığı dini hürriyetleri bilimsel ve hukuki açıdan incelemekte, dini öğretim ve kurumlarının gerekli olduğunu, dini yayınların serbest bırakılması gerektiğini, kişinin inanç ve ibadet özgürlüğüne müdahale edilemeyeceğini, din ile devletin aynı ülkede, barış içinde yaşatmak üzere modern bir devlet düzeninin esaslarını oluşturabileceğini belirtmektedir.[201]

3. 2. 1. Dinin Mahiyeti

"Din nedir" sorusunun cevabı Başgil'de yanıtını şu şekilde bulmaktadır: "Din, her şeyden evvel, ruhumuzla sevdiğimiz ve akl-ı selim ile düşünüp, kabul ettiğimiz ilahi bir kanundur."[202]

Başgil nazarında din yüksek duyguların sentezidir. Ona göre insan bu duyguyu sanat, ahlak ve insanlık duygusu gibi algılar. Fakat bu duygu daha ince ve daha ulvi bir duygudur. İnsan bu duyguyu akıl süzgecinden geçirdikten sonra kabul veya reddeder.

---

[200] Başgil, agm, **Sebilürreşad**, c.5, sayı. 119, s. 292–293.
[201] Mehmet Gökalp, **Haksızlıklar Karşısında Susmayan Âlim-Ali Fuad Başgil**, İst., Santral yay. 1963, s.128.
[202] Başgil, Din ve Laiklik, s. 68.

Başgil düşüncesinde din, insan ruhunun en temiz okuludur. Din İnsan aklının hayatın ve kâinatın başlangıcı konusunda "İlk Sebep" nedir sorusuna verilebilecek en tatminkâr cevaptır. Hayatın gayesini açıklamada ve insanlığın nereden gelip nereye gittiğinin sorgulamasında dinin verdiği cevaplar kadar hiçbir cevap aydınlatıcı olamamıştır. Din, yok olmaktan korkan ve acı veren hiçlik duygusuna kapılan insan için ümit ve çıkış yoludur. Din, tıbbın dindirmediği acıların ilacı, çaresiz gönüllerin mutluluğu, iyilik, adalet, sadakat, fazilet ve samimiyet gibi insani duyguların kaynağıdır. Din insanda fıtri olan inanma ihtiyacının açığa çıkmış en mükemmel şeklidir.[203]

3. 2. 2. Toplumsal Bir Gerçeklik Olarak Din

İnsanlık tarihi ile beraber var olan din, Başgil'e göre insanoğlunun yol göstericisi ve her konuda öğreticisi olmuştur. İnsanlığa manevi güç veren, yüksek bir ahlaki müessesedir. XIX. ve XX. yüzyıla ait tarih ve sosyoloji araştırmalarının da ortaya koyduğu gibi din, derin bir duygu ve manevi bir dayanak olarak insanoğlu ile beraber var olmuş ve ilk medeniyet eserleri, medeni duygular ve düşünceler, hep dini inançlardan doğmuştur. Hukuk, ahlak ve siyaset, hatta teknik ve sanat bile ortaya çıkıp gelişmesini dini duygu ve düşüncelere borçludur. Bütün bu kurumlar, başlangıçta din sayesinde meydana gelmiş ve din ile omuz omuza vererek ilerlemiştir. Bu kurumların dinden ayrılıp bağımsız birer müessese haline gelmeleri çok yakın bir zamanda gerçekleşmiştir.[204]

Başgil'e göre insanlık tarihi ile var olan, insanlık tarihini tümden etkileyen büyük medeniyetlerin çıkışına kaynaklık eden ve günümüze kadar gelen din bugün de, dünyaya yön veren ve idare eden güçlerin başında gelmektedir. Böyle bir kurumun, yalan ve menfaat üzerine kurulmuş olması

[203] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 68–69.
[204] Başgil, age, s. 32.

ve bütün insanlığı yüzyıllarca buna inanıp yanılmış olması imkansızdır. Çünkü insanlığın ortak aklının ve insanlığa ait toplumsal kurumların böyle bir yalana alet olması düşünülemez. İnsanlığın ortak aklının önemini kavrayanlar için bunu kolaylıkla anlayabilirler. İnanmak yaratıştan kaynaklanan bir duygu olduğu için bütün dinler, bu yaradılışa cevap vermek üzere var olmuştur. Dinlerde bulunan Allah ve ahiret gibi ortak hakikatler de bunun göstergesidir. Dinlerin bu kadar uzun ömürlü olması ve kendilerine karşı yapılan her türlü yok etme faaliyetlerine karşı dayanmalarının sebebi de onların hakikatten başka bir şey olmayışlarından kaynaklanmaktadır.[205]

Dinin birey ve toplum hayatındaki önemini vurgulayan Başgil, dinlerin yaygın ve uzun ömürlü oluşunu, onların özlerinde barındırdıkları hakikatle izah etmekte ve bu hakikatlerin, medeniyetlerin kurulmasında ve gelişmesinde vazgeçilmez unsurlar olduğunu dile getirmektedir. Ona göre din, şu veya bu toplum için değil bütün insanlık için vazgeçilmez bir gerekliliktir. Dahası insanlığın sağlıklı ilerlemesi ve üstün medeniyetler kurması, din faktörü olmadan gerçekleşemez.[206]

Başgil'e göre din, şüphe içinde bulunan insan ruhunun aydınlatıcısıdır. Hem de yalnız inanma değil, aynı zamanda bilme ihtiyacının ifadesidir. Ona göre bazı din düşmanlarının ifade etiği ve dine saldırma yöntemlerinden biri olarak kullandıkları gibi din, yalnız halk kitlelerinin gönlüne hitap eden bir açıklama değil, aynı zamanda aklımıza da hitap eden bir gerçekliktir.

Din, yapısı ve görünümü itibariyle toplumsaldır. Dolayısıyla toplum gerçeğinden ayrılmayan bir unsurdur. Din Başgil'e göre toplumsal bir gerçek olmaktan da öte, aynı zamanda insanın düşünen ve inanan bir varlık oluşunun göstergesidir. Ancak din sadece toplumsal bir olay olmaktan ibaret değildir. Din Bergson'un deyimiyle, insanın düşünen ve inanan bir varlık oluşunun bir belirtisidir. Dini sadece toplumsal bir olay olarak ele almak

---

[205] Başgil, age, s. 32–33.
[206] Başgil, age, s. 70–80.

Başgil'e göre dumanı görüp ateşi inkâr etmektir. Dini "mukaddes şeyler yani, tefrik edilmiş ve yasak addolunmuş şeyler hakkında inançlar ve amellerden oluşan bir sistemdir"[207] şeklinde tarif eden ve bu inançlar ve amellerin, onları kabul edenleri ümmet tabir olunan bir cemaat halinde birleştirdiğini ileri süren Durkheim'in sosyolojine bağlı olduğunu ancak onun din tanımının hatalı olduğunu ileri sürmekte ve Durkheim'i bu görüşünden dolayı "maskeli bir materyalist" olarak nitelemektedir. Çünkü Ona göre Durkheim sosyolojisinde toplum bir nevi Tanrı rolü üstlenmekte, ilmi materyalistlerin madde ve kuvveti, tarihi materyalistlerin ekonomik hayat şartları yerine burada toplum geçmektedir. Böylece din tamamıyla realist, hatta materyalist bir karaktere bürünmekte; Allah bir nevi toplumsal tasavvur, din de bu tasavvurun dışa yansıyan elemanlarını teşkil edip, onu kurumsallaştırmaktadır. Bu durumda adetler, oyunlar, müzik ve sanat gibi toplumsal içerikli vakalar ne ise din de aynı şeydir. [208]

Din, kişinin insani duygularından ne'şet eden ve bu duyguların derinden samimi bir şekilde yaşanmasından kaynaklanan bir ihtiyacın ifadesidir. Bu ihtiyaç zaman zaman aklı sayesinde evrendeki eksiksiz düzeni ve düzeni oluşturan gücü kavrayan, zaman zaman da bu kavrayış karşısında kendi acizliğini, gücünün yetersizliğini ve çaresizliğini gören insandaki çaresizlik duygusundan doğmaktadır. Ona göre din, insanın içini dolduran derin bir temayül ve ihtiyacın ifadesi olarak daima yaşayacaktır. Çünkü en bilgininden en cahiline kadar insan, nereden gelip nereye gittiğini kendi kendine soracak, bu sorularına tatmin edici cevaplar arayacaktır. Fakat bu aradıklarına ve sorduklarına ne ilimde ne de felsefede tatmin edici ve iç acıcı bir cevap bulamayacaktır. Sonuçta, ya dindar olup, dine gönül bağlayacak, böylelikle fıtratına uygun insani bir hayatı yaşayacaktır ya da biyolojik istekleri

---

[207] Necip Taylan, **İlim-Din: İlişkileri Sahaları-Sınırları**, İst., Çağrı yay., 1979, s. 105-106.
[208] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 76–77.

ve bayağı zevkleri ile yaşama yolunu tutacaktır. İşte bu yolda insanı adeta uçuruma götürecektir. [209]

Yukarıda ifade edildiği şekliyle dinin doğuşunda, insanın gücünün yetersizliğinin ve çaresizliğinin etken olduğu tezi Başgil'in din algılamasında Freud'un etkileri olduğu izlenimi doğmaktadır. Çünkü Freud'a göre, çocuktaki ürkütücü çaresizlik duygusu, babanın sağlayacağı bir korunma ihtiyacı yaratmış ve bu çaresizliğin bir ömür boyu devam edeceğinin kavranması, çok daha güçlü bir babanın varlığına sığınmayı zorunlu kılmıştır. İnsanın yaşamın tehlikeleri karşısında duyduğu korkuları ancak ilahi bir güç dindirebilecektir. Freud'a göre bu bir yanılsamadır ve bu yanılsama insanın arzularından kaynaklanmaktadır.[210]

Freud insandaki din duygusunu psikolojik bir zaaf olarak ele almaktadır. Çünkü Onun gözünde din, insanın tabiat güçleri karşısında çaresizliğini yenmek için geliştirdiği psikolojik bir çabanın ürünüdür. Freud böylece dini insanın, insani durumlarından birine indirgemiştir. Tek bir unsurdan hareket edip dini tanımlamaya, kurgulamaya çalışmaktadır. Hâlbuki çaresizlik içindeki insanların pek çoğunda görülen ilahi bir güce sığınmanın kendiliğindenliği gerçeği, din olayının sadece bir yönünü açıklamaktadır.[211] Başgil, bu bakış açısıyla din olayının sadece bir yönünü açıklamakta, dini Freud'da olduğu gibi insani bir zaafa indirgememektedir. O, ne sadece sosyolojik, ne de ferdi bir vaka olarak almaktadır. Dini, tutulacak yol ve ilahi bir kanun olarak tanımlamaktadır. Ali Fuad Başgil'e göre din kişi için en kuvvetli bir manevi destek, iyilik ve fazilet kaynağı, aynı zamanda da insan ruhunun ihtiyacıdır. [212]

Nesnel, yani kişiden kişiye değişmeyen genel geçer bilgi olmadığını yadsıyan, zihnin faaliyetini zihin hallerinin bilincinde olmayla sınırlandıran, her

---

[209] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 70–80.
[210] Sigmund Freud, **Uygarlık Din ve Toplum**, çev: Selçuk Budak, Ank , Öteki yay., 1997, s. 206-208.
[211] Antoine Vergote, **Din İnanç ve İnançsızlık**, çev. Veysel Uysal, İst., M.Ü.İ.F yay., 1999, s. 52.
[212] Başgil, age, s. 68.

tür bilginin kaynağında bilen kişinin öznel zihin hallerinin bulunduğunu ve dış dünyaya nesnel, zihin dışı bir şeye ilişkin bilginin söz konusu zihin hallerinden yapılacak bir çıkarıma dayandığını savunan görüş olarak ifade edilen subjektivizm,[213] O'nun din anlayışında önemli bir yer tutar. Dini subjektivizm, Başgil'de batınilik ile aynı anlamda kullanılır. Sübjektivizm, dini tahrip eden bir yaklaşımdır. Başgil'e göre Avrupa da Martin Luther (1483–1561) tarafından temeli atılan, felsefi olarak da Fichte (1762–1814) tarafından savunulan sübjektivizm, bizde onların kötü bir taklidi olarak ortaya çıkmıştır. Bu akım, dini sadece bir his konusu olarak ele almakta, onu nasstan, nakilden hatta vahiyden[*] ayırmakta, bunları ikinci plana atmaktadır. Bunlara göre din nastan ve nakil'den ayrı bir şeydir, bir his ve bir iç hayatıdır. Dini sübjektivizme göre din, sadece imandır, iç hayatıdır. Ameli bir yön içermez. Dolayısıyla bu anlayış bir safsatadır. Dini inkâr etmek ve onu insan hayatından çıkarmak istemekle aynı şeydir. Çünkü nas ve nakilden ayrı bir din, din olmaz. Bu ancak felsefi bir görüş veya bir ideoloji olur. Din ne sadece ruh ne de sadece manadır, din, aynı zamanda ameldir, ibadettir. Din bir aksiyondur, bir harekettir, insana yön veren hayat yoludur. Bu yolu ancak vahiy açar veya onun açtığı yoldan hareket edilir. İşte vahyin açtığı bu yolun rehberi, yol göstericisi sadece peygamberlerdir. Vahiysiz, peygambersiz, nakilsiz din olmaz.[214]

3. 2. 3. Din-Bilim İlişkisi

Din ve bilim arasındaki ilişki konusunda, dinin bilimle çatıştığını, dinin ilerlemeye engel olduğunu, bilim ilerledikçe dinin gerileyeceğini öne sürenlerin tezlerine şiddetle karşı çıkan Başgil, böyle söyleyenlerin

---

[213] Ahmet Cevizci, age, s. 409.

[*] Başgil, burada nas kelimesini(kitap) karşılığı alıyor ve bundan bir dinin akide ve erkânının esaslarını ihtiva eden ibare ve metinleri, nakil kelimesini "sünnet", "hadis" karşılığı olarak almaktadır.(bkz. Ali Fuad Başgil, Din ve Laiklik, 120. dipnot, s. 216).

[214] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 221.

yanıldıklarını belirtir. Söylenenlerin aksine, bilim ilerledikçe, yeni buluşlar oldukça, düşünen insan, dini akidelere daha çok yaklaşacak ve Allah'ın büyüklüğünü biraz daha yakından görecektir.

Din-bilim münasebeti çerçevesinde bilimin gelişmesiyle dinin gerileyeceğini öne sürenlerin görüşlerini şiddetle eleştiren Başgil, amaç açısından bilimin de bir din olduğunu ileri sürerek kendi tezleriyle ters düşmektedir. Vahiysiz bir din olamayacağını vurgulamasına rağmen, hakiki bilim adamlarının ve filozofların dininin aslında ilim olduğunu belirtmektedir. Ona göre zaten vahye dayalı din ile ilim adamlarının dini aslında aynı olmakla birlikte metotla birbirlerinden ayrılırlar. Her ikisi de derin bir inanca dayanır. Hayatı ve kâinatı yaratan ve bu yarattıklarını belirli kanunlar çerçevesinde idare eden Allah'ın varlığına samimiyetle inanan bir dindar ile yaratıcı tekâmüle inanan hakiki bir ilim adamı veya filozof arasında ki fark amaç değil, kelime ve lafızdır.[215] Yüksek bilgi mertebesine ulaşanların vahye dayalı dinle sadece kelime ve lafız olarak ayrıldıklarını, amaç olarak aynı olduklarını ileri sürerek, dinlerin yaşamasını herkesin yüksek bilgi düzeyine ulaşamaması gibi bir sebebe indirgemesi dinlere yapılan bir haksızlıktır. Çünkü böyle düşünüldüğünde din, bilgi ve kültürden yoksun insanların yaşaması gereken bir olgudur ve bilim ilerledikçe inanç azalacaktır diyenleri haklı çıkarmak gerekmektedir. Başgil aslında bu tutumuyla, şiddetle eleştirdiği bu görüş ve sahipleriyle aynı kanaati paylaşmış olmaktadır. [216]

Din ile ilim arasındaki ilişkiyi araştıran Başgil, bu iki alan arasındaki farklılığı şöyle ortaya koyar:

Dini konular, mesela Allah ve ahiret inançları ve buna bağlı diğer dini meseleler, tamamıyla maddi âlemin dışında kalan ve metafizik bir âleme ait hakikatlerdir. Bilim adına bunlar hakkında hüküm vermeye kalkışmak ve bu hakikatleri inkâra yönelmek, bilime iftira etmek ve bilimi bazı kötü amaçlara

[215] Başgil, age, s. 75–76.
[216] Başgil, age, s. 75.

alet etmek anlamına gelir. Bilim, dini inanç ve görüşler hakkında ne olumlu ne de olumsuz bir hüküm verir. Çünkü bunlar deney ve gözlem yöntemiyle incelenip kıyaslanamaz. İnançlar laboratuarlarda test edilemez. Bunların değerini laboratuvar değil, ancak yaşanılan hayatın tecrübeleri gösterir. İnsan, hayatı yaşamaya devam ettikçe, anlar ki gönlün inanç boşluğunu ne para ne mevki ve nüfuz hiçbir şey dolduramaz.[217]

Metotları bakımından bilim ile farklı olan ve dolayısıyla bilimsel yöntemlerle ispatı mümkün olmayan, yani bilimin sahasına girmeyen sadece din değildir. Bunun yanında dinden başka bilimin sahasına girmeyen konular vardır. Maddenin ve kuvvetin mahiyeti, hareketin, şuur ve hislerimizin kaynağı, akıl ve irademizin mahiyeti gibi maddi olmayan, iyilik ve kötülük, adalet ve zulüm ve erdem gibi ahlâkî daha birçok konu var ki, bunlar da bilimin sahası dışındadır. Bilimin sahası dışında olanlar aslında bilimin sahası ve ilgi alanı içinde olanlardan çok daha fazladır. İnsanoğlunun bildikleri, bilmediklerinin yanında hiç kalır.[218]

Burada şu hususu da ifade etmemiz gerekir. Bu gün bilimin, Başgil dönemine nazaran oldukça ileri olduğu açıktır. Bu gün bilim ile din mutlak olarak birbirinden ayrılmamaktadır. Ayrıca bu gün bilimin başarıları da inkâr edilemez. Bilim, bedenler üzerindeki hâkimiyetini ve nüfuzunu ruhlar üzerinde de kurmaya teşebbüs etmektedir.[219] Bilimin, belirli bir zamanda açıklayamadığı hususların, hiçbir zaman açıklanamayacaklarını söylemek bilime haksızlık etmektir. Başgil'in, yukarıda bahsettiğimiz hususların ileride de bilim tarafından açıklanamayacak hususlar olduğu varsayımından yola çıkarak görüşlerini temellendirmesi, bilimin bu gün geldiği noktadan bakıldığında yetersiz kalmaktadır.

---

[217] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 57–58.
[218] Başgil, age, s. 57–58.
[219] Emile Boutrous, **Çağdaş Felsefede İlim ve Din**, çev. Hasan Katipoğlu, İst. MEB yay. 1998, s. 210–223.

3. 2. 4. Özgürlükler ve Din Özgürlüğü

Başgil düşüncesinde hürriyetlerin büyük önemi vardır. Yaşamının büyük bölümünü bu uğurda mücadeleler vererek geçiren Başgil'e göre din ve vicdan hürriyeti de vazgeçilmez ve en önemli hürriyetlerimizdendir.

Başgil, hürriyetleri bedenî, fikrî ve manevî hürriyetler olarak ele alır. Bedeni hürriyet; gelme gitme, oturup kalkma, çalışma ve seyahat etme gibi bedeni hareket ve faaliyet serbestliğidir. Fikir hürriyeti, özgürce düşünme ve düşündüğünü sözle ve yazıyla ifade etme hakkıdır. Manevi hürriyet veya vicdan hürriyeti, herkesin istediği ve beğendiği bir dinin veya felsefi, siyasi, iktisadi bir doktrinin inanç ve kanaatlerini serbestçe benimsemeye ve kanaatlerini hiçbir baskı altında kalmaksızın açıklayabilmesidir. Bunlardan insan için en önemlisi fikir ve vicdan hürriyetidir. [220]

Başgil'e göre dikkat edilmesi gereken bir husus da din ve vicdan hürriyetinin karıştırılmaması gerektiğidir. Ona göre bu hususlar çoğu zaman birbirine karıştırılmakta ve aynı olduğu zannedilmektedir. Her ikisi arasında yakın bir ilişki varsa da bunlar birbirinde ayrıdır. Her din hürriyeti, vicdan hürriyeti demektir. Fakat her vicdan hürriyeti, din hürriyeti demek değildir. Biri kişinin manevi hayatına ait genel bir serbestliktir; diğeri, bu genel içinde belirli ve özel bir serbestlik şeklidir. Yani, vicdan hürriyeti, kişinin dilediği ve beğendiği herhangi bir dini, felsefi, ahlaki, iktisadi görüşü benimseme serbestliğidir. Müslümanlığa veya Hıristiyanlığa inanmak vicdan hürriyeti demek olduğu gibi, mesela, liberalizm, sosyalizm gibi siyasi veya iktisadi bir doktrini benimsemek de vicdan hürriyetidir.

---

[220] Ali Fuad Başgil**, Demokrasi Yolunda**, İst., Yağmur yay., 1961, s. 58-59.

Din hürriyeti ise, kişinin inandığı ve mensup olduğu bir dinin amel ve erkânını, o dinde yerleşmiş usul ve adab üzere, o dince kabul edilmiş lisan ile yerine getirmesi serbestliğidir.[221]

Başgil'e göre din hürriyeti basite indirgenip sadece ibadethanelerin açık kalması ve ibadetlerin serbestçe icra edilebilmesi olarak algılanamaz. Bu serbestlik, din hürriyetinin ilk koşuludur ve en basit şeklidir. Din hürriyeti, özellikle, dini ilimlerin serbestçe okutulabilmesi ve dini ilimlere ait yayınların serbestçe yapılabilmesini kapsamalıdır.[222]

Din hürriyetini bu kadar öne çıkaran Ali Fuad Başgil'e göre aynı zamanda din hürriyetleri sınırlandırılabilir. Çünkü hayatın hiçbir alanında sınırsız hak ve hürriyetler düşünülemez. Din hürriyetinin kanun ile sınırlanması inanma hakkında söz konusu olamaz. Bu ibadetlerde, din öğretiminde ve dini yayınlarda olabilir. Kişinin din hürriyetleri konusundaki sınırı başkalarının din ve vicdan hürriyetini ihlal etmesiyle birlikte toplumun huzur ve güvenini bozacak ve tehdit oluşturacak durumlarda sınırlandırılabilir. Bu sınırlar aşılmazsa, yani başkalarının hürriyetini engellemedikçe ve memleketin huzur ve güvenini bozar bir hal almadıkça kişinin din hürriyetine ve bundan doğan haklarına, birtakım siyasi gerekçelerle sınırlamalar konulamaz. Siyasi gerekçelerle konulacak sınırlandırmalar hem hukukun ruhuna ve maksadına, hem de İnsan Hakları Evrensel Beyannamesine aykırıdır.[223]

Başgil, dinin öngördüğü erkâna göre ibadet etmenin din özgürlüğü olduğu belirtmektedir. Ancak, ibadetlerde din özgürlüğüne rağmen kısıtlama yapılabileceğini bunun ferdi değil, içtimai bir hal alan ibadetler için söz konusu olabileceğini ileri sürüp bunda bir sakınca görmemesi, savunduğu özgürlük anlayışıyla çelişmektedir. İbadet özgürlüğünde, dini değil, ahlak ve

[221] Başgil, **İlmin Işığında Günün Meseleleri**, s. 98–99.
[222] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 14.
[223] Başgil, age, s. 146.

insanlar arası ilişkileri esas alıp, bunlara aykırı olmama şartını getirmesi de dini özgürlükler açısından sorunlu görünmektedir.[224]

Başgil' göre din hürriyeti zaman zaman tehlikeye düşmektedir. Ona göre din hürriyeti konusunda hem dini hem de siyasi taassuba karşı korumak için bazı tedbirler alınması gerekmektedir ve ona göre bu tedbirin adı laikliktir.[225]

Başgil'e göre laiklik, "laique" Latince (laicus) aslından alınmış Fransızca bir kelimedir. Ve lügat manasıyla ruhani olmayan kimse, dini olmayan şey, fikir, kurum, sistem, prensip demektir.[226] Laiklik, inkârcılık ve din düşmanlığı değildir. Aksine laiklik, dini hürriyetlerin düşmanı olan her türlü taassuba karşı, dini koruma projesidir.

Laiklik prensibi ile din ve devletin birbirlerine karşı tarafsız bir durum alması gerektiğini savunan Ali Fuad Başgil, dine dayalı devlet sistemini eleştirmiştir. Ona göre din siyasetin etkisinden kurtarılıp kendi özgün yapısında kaldığı müddetçe ilerlemeyi destekleyen en belirgin etkenlerden biri olacaktır.[227]

1924 Anayasasında laikliğin tarif edilmemiş olmasını eleştiren Başgil 1961 Anayasasının hazırlandığı günlerde laiklik ve din hürriyeti konularında çalışmalar yaparak, bunların yeni Anayasada nasıl ifade edilmesi gerektiğini bir kanun tasarısı mahiyetinde formüle etmiştir. Buna göre:

Madde 1-Devlet ve din, her biri kendi sahasına ait işlerden sorumludur. Din işleri özerktir.

---

[224] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 134.
[225] Başgil, age, s. 160.
[226] Başgil, age, s. 151.
[227] Başgil, age, s. 166–167.

Madde 2-Türkiye Cumhuriyeti'nde mevcut bütün din ve mezhepler, eşit olarak kanunların koruması altındadır.

Genel ahlak ve adaba aykırı olmamak ve kamu düzenini bozmamak şartıyla, herkes mensup olduğu din ve mezhebin kuralları gereğince, o din ve mezhepte yerleşmiş dil, usul ve erkân üzere ibadet etmekte; gerek tek başına, gerek topluca, o din ve mezhebin ayinlerini yerine getirmekle serbesttir.

Hiç kimse, herhangi bir dini inanç ve kanaatlerinden ve bunları açıklamasından dolayı rahatsız edilemez.

Madde 3-Hiç kimse, herhangi bir din veya mezhebi benimsemeye, o din ve mezhebin emir ve gereklerini yerine getirmeye hiçbir şekilde zorlanamaz.

Çocukların, on altı yaşlarını bitirmelerine kadar, dini terbiyelerini ana-babaları serbestçe belirler.

Madde 4-Hiç kimse, herhangi bir din veya mezhebe mensup olduğundan veya hiçbir din veya mezhebe mensup olmadığından dolayı rahatsız edilemez.

Türkiye Cumhuriyetinde mevcut ve müesses din ve mezheplerden başka, yeniden herhangi bir şekilde din ve mezhep, tarikat, gizli teşkilat veya cemiyet kurulamaz.

İlga edilmiş olan tarikatlar yeniden tesis edilemeyeceği gibi, bunların toplanıp ibadet ettikleri tekke ve zaviyeler de yeniden açılamaz.

Türkiye Cumhuriyetinde mevcut ve müesses din ve mezhep mensuplarının sadece dini ihtiyaçlarını beraberce işbirliği yaparak karşılamak

ve yardımlaşmak gayesiyle kuracakları kurumlar, cemiyetler hakkındaki kanun hükümlerine tabidir.

Devlet, gerek çeşitli din ve mezhep mensupları ve gerek hiçbir din ve mezhebe mensup olmayanlar arasında çıkan ihtilafları kanun hükümleri çerçevesinde çözmek için gereken tedbirleri alabilir.

Türkiye Cumhuriyetinde mevcut ve müesses din ve mezhep mensuplarını, dini duygularından dolayı sözle ve yazı, ya da karikatür gibi ifade vasıtalarıyla rencide hareketlerde bulunmak yasaktır.

Madde 5- Genel ahlak ve adaba aykırı olmamak ve kamu düzenini bozmamak şartıyla, herkes mensup olduğu din veya mezhebin inanç ve esaslarını, sözle veya yazıyla yaymakta ve okutmakta serbesttir.

Dini yayın, diğer yayınlardan ayrı olarak ayrı bir kanuna tabi tutulup sınırlandırılamaz.

Madde 6-Herhangi bir din veya mezhebin inanç ve esasları, herhangi bir partinin veya siyasi bir görüşün lehinde veya aleyhinde, övme veya küçük düşürmek şeklinde propaganda vasıtası yapılamaz.

Müslüman olsun veya olmasın diyanet teşkilatında çalışanlar, görevleri devam ettiği sürece her hangi bir partiye veya siyasi bir oluşuma üye olamazlar.

Müslüman ve gayri müslim olup diyanet teşkilatı veya buna bağlı yerlerde çalışanlara, temsil ettikleri din veya mezhebin mensuplarını vergi, hibe, vakıf, zekât ve sadaka gibi adlar altında bir para ödemeye, ayni veya nakdi bir yardımda bulunmaya mecbur tutamazlar.

Madde 7- Türkiye Cumhuriyeti'nde, İslam dinine ait işler Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlıdır.

Türkiye Diyanet İşleri, beş senelik bir gelişme devresi sonunda, ilmi, dini ve idari hususlarda özerk olmak zorundadır.

Madde 8- Türkiye Cumhuriyetinde, İslam dini de dâhil müesses mezhep mensuplarının mezhebi ihtiyaçlarını karşılamak üzere, Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı "Mezhepler Müdürlüğü" kurulur.

Madde 9- Türkiye Cumhuriyetinde, mevcut dini vakıflarla, bundan sonra yapılacak dini vakıf mahiyetindeki tesisler, bütün gelir giderlerine, tarla, arsa, bina ve akar kabilinden menkul ve gayrimenkulleriyle Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlıdır.

Madde 10- Dini öğretim okul ve enstitüleri, Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlıdır.

Dini öğretim, okul ve enstitülerin esas ve yönetmeliklerini, ders programları ve idari teşkilatı, devletin gözetimi altında, Diyanet İşleri Başkanlığı'nca düzenlenir.

Bu okul ve enstitülerin öğretim ve disiplin faaliyetleri, devletin genel, özel okul ve enstitüler üzerindeki gözetimine tabidir.

Diyanet İşleri Başkanlığı, dini okul ve enstitülerin gelişmesi için, gerekli tedbirleri alabilir.

Madde 11- Diyanet İşleri Başkanlığı'na, gerek teşkilatının yeniden kuruluş masraflarını ve gerek dini öğretim okul ve enstitülerinin gelişme ihtiyaçlarını karşılamak üzere, Diyanet İşleri Başkanlığı'nca yapılacak gerekçeli teklife göre, genel bütçeden yeteri kadar yardım ayrılır.

Madde 12- Diyanet İşleri kadrosu ve teşkilatı, yukarıdaki esaslar çerçevesinde bir kanun ile düzenlenir.[228]

Ali Fuad Başgil, dini meselelerin konuşulup müzakere edilebilmesi için din ve bilim adamlarından oluşan bir Din Şurası'nın toplanmasını gerekli görmüş ve bu şura için birtakım önerilerde bulunmuştur.

Başgil'e göre öncelikle Şuranın gündemini Türkiye'de bulunan mevcut din ve cemaatlerin tamamı teşkil etmelidir. Bu meseleler kesin karara bağlanmalıdır.

Din Şurasının gündeminin ikinci önemli meselesi Başgil'e göre Diyanet İşleri Dairesi'nin alması gereken yeni teşkilat yasası olmalıdır. Başgil'e göre Türkiye'de bir din ve mezhep meselesi vardır. Ve bu mesele politikacılar tarafından istismar edilmektedir. İşte din hürriyetinin siyasi yönden arz ettiği en büyük tehlike de budur. Bu istismarı önlemenin tek yolu ise laiklik prensibi esas alınarak apolitik bir yasa yapmaktır. Bunun yolu da diyaneti özerk bir hale getirmektir. Devletin laik bir yapıda olmasına karşın diyanetin başbakanlığa bağlı bir kurum olması ona göre istismara yol açmakta ve diyaneti politize etmektedir. Bu durumu ortadan kaldırmanın yolu ise batı ülkelerinde olduğu gibi laikliği anlamak ve tatbik etmektir.[229]

Son olarak Başgil'in "İslam dininde reform gerekli midir, değil midir?" tartışmalarına yaklaşımı ile ilgili düşünceleriyle bu konuyu sonlandırmak istiyoruz.

Başgil'e göre reform tabiri İslam dinine yakışır bir kavram değildir. İslam'da reformdan bahsedenler dini bilmeyen cahillerdir. Ona göre bu tabir, XVI. yüzyılda bazı papaların kötü idaresine karşı isyan eden Protestan Kilisesinin Katolik Kilisesinden ayrılmasını ifade eder. Bir reformdan

---

[228]Ali Fuad Başgil**, İlmin Işığında Günün Meseleleri**, s. 99, 132, 134.
[229] Başgil, age, s. 132, 154- 155.

bahsetmek için önce deformasyondan bahsetmek lazımdır. İslamiyet, peygamber tarafından nasıl öğretildi ise on dört asırdır bir bozulma ve değişme olmadan gelmiştir. Reform ancak Hıristiyanlığı taklit etmektir. Dolayısıyla bugün lazım olan reform değil ictihaddır. İslam tarihinde bunun örnekleri fazlasıyla mevcuttur. İmam-ı Azam Ebu Hanife bunun en güzel örneğidir ve bize lazım olanda reformdan ziyade müçtehitlerdir. Eğer bu gün bu kalitede bir âlim bulmakta güçlük çekilirse yapılacak yerine bu günkü İslam dünyasının en ileri gelen âlimlerinden oluşan bir "Diyanet Şurası" kurmaktır. Bu şura kararları "İcma-i Ümmet" kararları olarak değerlendirip hayata geçirmek gereklidir. "Diyanet Şurası" bir mezhepler birliği sağlayıp, İslami hükümleri bugünkü hayat şartlarına göre yorumlayıp düzenleyebilir.[230]

3. 3. İLİM ANLAYIŞI

Ali Fuad Başgil'in "ilim" kelimesine verdiği anlam, onun maneviyatçı görüşlerini oluşturan en temel öğelerden biridir. Onun ilim anlayışı, materyalist düşünceler karşısında kendi görüşlerini temellendirmesi açısından belki de zaruri sonuçtur.

Başgil'e göre ilim, deney ve gözlem yoluyla elde edilen bilgi demektir. Modern ilim bu aşamaya gelene kadar uzun merhalelerden geçmiştir. İlmin gelmiş olduğu bu nokta onun da faydasına olmuş, bu sayede ilim bir metot edinerek hedefine ulaşma noktasında önemli ilerlemeler kaydetmiştir. Çünkü eski ilim anlayışında ilim demek, kesin ve hiçbir şekilde değişemez gerçekler demek olduğundan bu bir takım sıkıntılara neden olmuştur. Materyalist ilim anlayışına göre ilim (bilim), sahası ve konusu sınır tanımadığından deney ve

---

[230] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 274–275.

gözlem konusu olmayan bilgiler yok sayılmıştır. Bunun neticesinde deney ve gözlem konusu olamayan inanç meseleleri yok sayılmıştır.[231]

Oysa bugün ilim deyince ilk akla gelen sabit ve değişmeyen olan değildir. Tersine bugün Başgil'e göre ilimdeki en geçerli kanun izafiliktir. O, bu ilim anlayışıyla son dönem ilim anlayışına paralel düşünceler ortaya koymuştur. Çünkü Einstein'in izafiyet teorisi ile birlikte klasik fizikteki mutlak zaman uzay-mekân ve uzaydan bağımsız bir boyut olarak mutlak zaman düşünceleri terk edildi. Böylece gerek uzay, gerekse zamanın bir gözlemcinin doğa olaylarını dile getirirken kullandığı izafi kavramlar olduğu ortaya çıktı. Artık zaman; uzayıp genişliyor, uzay ise; genişleyip daralabiliyordu.[232] Böylece kainatı bir makine gibi gören, her şeyi sebep-sonuç zinciriyle açıklayan mekanikçi determinizm iflas etmiş oluyordu. Böylece 20. yüzyıl fiziği ile bilimde hiçbir mutlak doğru olmadığı, bütün kavram ve teorilerin sınırlı ve tahmini olduğu ortaya konuyordu.[233]

Modern ilim, eski ilim anlayışına nazaran konusu, metodu ve araştırma sahası belli olan sistemli bir alandır. Çünkü eski ilim anlayışı konusu ve araştırma sahası itibariyle sınır tanımayan bir anlayış ortaya koymakta idi. Modern ilim tecrübe ve gözleme dayanan ve bu metotlarla araştırma yapan bir disiplindir. [234]

Başgil'e göre ilmin (bilim) sahası, gerek genişlik ve gerek derinlik açısından sınırlanmıştır. Ona göre ilim, sadece maddi âleme ait sistemli bilgidir. Maddi âlemin dışında, deney ve gözlem metoduyla bilgisine ulaşamadığımız metafizik âlem, ilmin sınırları dışındadır. İlim bu âleme ait olan şeyler hakkında vardır veya yoktur diye bir şey söyleme salahiyetinde değildir. Bu konularda söyleyebileceği tek şey "bilmiyorum" demekten

---

[231] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 43.
[232] A.Einstein-L.Infeld, **Fiziğin Evrimi**, çev: Ömer Ünalan, Ank., Onur yay.,1976, s. 168-170.
[233] Saadettin Merdin, **Tanrıya Koşan Fizik**, İst., Timaş yay., 1995, s. 26-27.
[234] Başgil**, Din ve Laiklik,** s. 54–55.

ibarettir.[235] Din, dini ilimler ve ahlak, bilimin konuları arasında yer almaz. Maddenin ve kuvvetin mahiyeti, iyilik-kötülük ve adalet-zulüm gibi konular da bilimin sahası dışındadır.[236] Başgil'e göre bu akide ve kanaatler "kamyona yüklenip labaratuvara nakledilemez". Bunların değerini laboratuar değil, yaşanılan hayatın tecrübeleri gösterir.[237]

Başgil'e göre ilim eskiye göre daha ileri ve gelişmiştir. İlmin bu şekilde gelişmesi ve ilerlemesi, her şeye hükmetmesi ve sınır tanımadan her alanda ve konuda mutlak otorite olması anlamına gelmez.[238] Yapılması gereken ilmin kendi metotları çerçevesinde ulaşabildiği ve kesinliği şüphe götürmeyen konulardaki görüşlerini esas almaktır. Örneğin oksijen mi, yoksa hidrojen mi daha aktiftir diye düşünür, tereddüt edilirse, bunun cevabı müspet ilimde aranır. Buradan alınacak cevaplar da hakikat olarak kabul edilir. Fakat Allah, ahiret ve ruh hakkında öğrenmek istediklerimizi asla müspet ilme soramayız. Bunları Kur'an ve hadis'ten ve bu kaynakları izah edip anlatan uzmanlarından öğreniriz.[239]

Başgil'e göre yeni bilgilerin üretilmesi ve elde edilmesi için bazı şartların yerine getirilmesi gerekmektedir. Çünkü onu elde edebilmek bir çaba, gayret, manevi bir hava, iklim ve uygun bir ortam gereklidir. Can güvenliğinin, özgürlüğün ve adaletin olmadığı bir yerde ilmin gelişmesinin imkânı yoktur. Eğer bu şartlar sağlanamaz, bu ortam oluşmazsa orada ilimden ve bu ilimlerle meşgul olacak bilim adamlarının yetişmesinden bahsetmek imkânsızdır.[240]

Düşünürümüzün, toplumsal ve siyasi hayatın gelişmesi için yaptığı fikir mücadeleleri onun aydın bir zihniyetin temsilcisi olduğunu ortaya

[235] Başgil, age, s. 57.
[236] Başgil, age, s. 58.
[237] Başgil, age, s. 57–58.
[238] Başgil, age, 21. dipnot, s. 42–43.
[239] Başgil, **Din ve Laiklik,** s. 20.
[240] Ali Fuad Başgil**, İlmin Işığında Günün Meseleleri**, s. 146.

koymaktadır.[241] Medeni kanunu eleştirdiği ve İslam'ın gereklerini yerine getirmesinden dolayı asılsızca kendisine gerici ve irticacı isnadında bulunularak [242] inkılâp aleyhtarı bir muhafazakâr olduğunu ileri sürerek[243] fikirlerini gölgelemek isteyenler olmuştur. Ancak Başgil'in ortaya koyduğu eleştirel ilim anlayışı, kendisine zaman zaman mürteci damgasını vuranları haksız çıkarmaktadır. Ona göre bu ithamlarda bulunanlar irtica ile tenkidi birbirine karıştırıyorlar. Böyle düşünenler, ilmi sadece birtakım şeyleri ezberlemekten ibaret zannetmekte göreneğe ve kendilerine telkin edilenlere eleştirmeden bağlanmakta, eleştirenleri de gerici ilan etmektedirler. Hâlbuki eleştiri olmadan ilim de olmaz. Çünkü ilim, her şeyden evvel eleştirel düşünebilme yeteneğidir. Başgil, ilmi yönteminin gereği olarak kendisinin eskiye bir özenti içinde olamayacağını, aksine tarihi determinizme ilkesel olarak inandığını ifade eder. İlmin tarihi belirlenebilirlik dediği şeyin tesadüflerden ibaret olmadığını vurgulayarak, onların kendilerinden önceki faktörlerin meydana getirdiği sonuçlar olduğunu savunur. Ona göre ilerleme kötüden iyiye gider. Bu iyiye gidişe yön verecekler de ilim adamlarıdır. Eleştirel düşünceye sahip ilim adamlarının ortaya koyacağı çabalar ilerlemenin motoru olacaktır. Çünkü ilerleme ancak eleştirilerin ortaya konulması sonucu meydana gelecek yeni fikirlerden doğacaktır. Körü körüne geleneğe bağlanmak ve daha öncekilerin dediklerini tekrarlamak ancak halkın tavrıdır. İlim adamına, sürekli var olan düşünceleri savunmak yakışmaz. İlim adamı, hakikat diye sunulan şeyleri, eleştiri süzgecinden geçiren ve böylece hakikate ulaşan kişidir.[244]

Başgil'e göre ilmin önündeki engellerden bir diğeri de taassuptur. Eleştiriye tahammülsüzlük ve özgürlük düşmanı olarak gördüğü taassup, bazen dini, bazen siyasi, bazen de toplumsal konularda ortaya çıkmakta ve

---

[241] Mehmet Gökalp, **Haksızlıklar Karşısında Susmayan Âlim-Ali Fuad Başgil**, s. 107.
[242] Ali Fuad Başgil, "İrtica Yaygarası", **Komünizme Karşı Mücadele Dergisi**, sayı 1, 1951.
[243] Başgil, "İstanbul Üniversitesinin Bazı Gençleriyle Başbaşa", **Yeni Sabah**, 10.08.1960.
[244] Ali Fuad Başgil, "İstanbul Üniversitesinin Bazı Gençleriyle Başbaşa", **Yeni Sabah**, 10.08.1960.

milletin gerçek hedeflerine ulaşmasını engellemekte, enerjimizi heba etmektedir.[245]

Başgil'e göre ilim ile din arasında da bir mücadele yoktur. Ona göre ilimciler ile dinciler arasında bir mücadele vardır.[246] İlim ile din ona göre birbirini tamamlayan iki arkadaştır. "İlim, aklın, din de ruhun ve gönlün malıdır. Bunlar hayatın iki ayrı ihtiyacını karşılar: İlim aklın bilme ihtiyacına, din de ruhun inanma ve bu sayede huzur ve sekinete erme ihtiyacına cevap verir."[247]

İlmin ihtiyaçtan doğduğunu ve hayatla iç içe olduğunu vurgulayan düşünürümüze göre, ilim aynı zamanda bir milletin kendi değerleriyle örtüşmeli ve millet gerçeklerine uygun olmalıdır. İlim adına lüzumsuz özentilerden vazgeçilmeli, kendi değerlerimize güvenerek kendi gerçeklerimizle yüzleşmeliyiz. Çünkü ilim, doğduğu medeniyetten bağımsız olarak ortaya çıkmaz. İlmin memleketi olmaz diyenler yanılmaktadırlar. Nasıl ki ilim adamının bir milliyeti ve memleketi varsa, ilmin de yurdu ve milleti vardır. Dolayısıyla başka medeniyetlerde ortaya çıkan ilimler alınırken mutlaka gözden geçirilmeli ve o bilgiye ait unsurlar bir eleme süzgecinden geçirilmelidir. Kendi değerlerimizle örtüşür hale getirmeden aynen olduğu gibi transfer edilmemelidir.[248]

Başgil'in ilim anlayışı akılcıdır. Akıl ile nakil yani din ile bilim arasında bir ayrılık söz konusu olursa aklın yani bilimin gösterdiği yoldan gidilir. Dinin işaret ettiği gerçeklikler ise bilime göre yeniden ele alınıp yorumlanır, yani te'vil edilir.[249]

---

[245] Ali Fuad Başgil, "İki Hadise ve Bir Mana", **İlmin Işığında Günün Meseleleri**, s. 178.
[246] Mehmet Gökalp, age, s. 133.
[247] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 21.
[248] Ali Fuad Başgil, "Siyasal Bilgiler Okulunun 86. yıl dönümü münasebetiyle 4.12.1943 tarihinde yapılan konuşma", **Siyasal Bilgiler Okulu Dergisi**, Ank., 1943, s. 14.
[249] Başgil**, Din ve Laiklik**, s. 232.

Hayatı; aşk, iyilik, ahlak ve adet olarak tarif eden Başgil, hayattaki yol göstericinin sadece ilim değil, ilimle beraber dinin olduğunu savunur. İlmin topluma faydalı olabilmesi için din ve maneviyat ile birleşmesi gerektiğine inanır. Çünkü maneviyatla birleşmeyen ilim, ancak şeytani bir rehber olur.[250] Eğer ilim ve iman birleşirse ilerleme kaçınılmazdır. Buna en iyi örnek de İslam'ın ilk beş asrında yaşanılan hayattır. Dünya tarihinin en büyük devirlerinden biri olarak nitelediği bu devirde maddi ve manevi unsurlar birleşmiştir. Bu ilerlemede Kur'an ve hadislerden alınan ilim anlayışı tetikleyici rol oynamıştır.[251]

Başgil, ilim olarak deney ve gözleme dayanan, sahası ve konusu sınırlı, metodu olan bir anlayışı "ilim" kavramıyla ifade etmektedir. Bugünkü karşılığına rahatlıkla "bilim" diyebileceğimiz bu anlayış, Başgil'in ilim anlayışında karşılığını bulmaktadır. Çünkü Başgil, deney ve gözlemin dışında yukarıda bahsi geçen din ve ahlak gibi konuları ilim olarak nitelememekle bu ilimleri yok saymamaktadır. O, sadece bir isimlendirme yapmamıştır. Onun anlayışında göre bir isimlendirme ve ayrım yapacak olursak deney ve gözlemin konusu olanı "bilim", bilimin sahası dışında kalan hususları da "ilim" olarak nitelendirmek daha uygun olacaktır.

3. 4. AHLAK ANLAYIŞI

Kelime olarak huy, karakter, iyi nitelik[252] anlamlarına gelen ahlak, insan topluluklarınca zamanla benimsenen, fertlerin birbirleriyle, aile, toplum, devlet ve bütün insanlarla ilişkilerini düzenleyen kurallar, ilişkiler ve inançlar bütünü olarak tarif edilir.[253] Başka bir ifadeyle ahlak, belli bir yaşam anlayışından kaynaklanan davranış kuralları bütünü; bir kimsenin iyi

---

[250] Başgil, age, s. 60.
[251] Başgil, "İslam Nurundan Doğan Kültür ve Medeniyeti", **Sebilürreşad**, c.5, sayı 123, 1952, s. 367.
[252] **Türkçe Sözlük**, 7. bs., Ank., Türk Dil Kurumu 1983, s. 24.
[253] Bolay, **Felsefi Terimler ve Doktrinler Sözlüğü**, s. 4–5.

niteliklerini ya da kişiliğini ifade eden tutum ve davranışlar bütünüdür. Felsefenin, “ödev”, “yükümlülük”, “sorumluluk” ya da “yanlışlık”la “iyi” ve “kötü” ile ilgili ahlaki yargıları ele alan, “ahlaki eylem”in doğasını soruşturan ve iyi bir yaşamın nasıl olması gerektiğini açıklamaya çalışan dalıdır.[254]

Ahlak, farklı kişilerce değişik şekillerde tarif edilmiştir. İnsanların benimsedikleri ahlak anlayışlarındaki birtakım farklılıklar ve dünya görüşlerinin değişik olması ve ahlak probleminin karmaşıklığı farklı tanımlamalara yol açmıştır.

Ali Fuad Başgil’e göre ahlak, birtakım hareket ve münasebet şekilleridir. Ahlak ferdi ve içtimai olarak ikiye ayrılır. Ferdi ahlak, kişinin kendisine, içtimai ahlak da kişinin diğer insanlara karşı görevleridir[255].

Başgil’e göre ahlak ve maneviyat kavramları iç içedir. Maneviyat bağlarının güçlenmesi veya zayıflaması aynı oranda ahlakı da etkilemektedir.

Ahlakın kaynağını oluşturan en temel etkenin din olduğunu belirten Başgil’e göre ilim, felsefe ve sanat da manevi duygulara kaynaklık edebilir. Ancak bunların hiçbirisi din maneviyatının yerini tutamaz, insan için hayat desteği ve rehberi olamaz. İnsanlık tarihi ile beraber din ile ahlak, kutsal bir duygunun açığa çıkışı olarak daima birbirine bağlı kalmıştır. Sokrat’tan bu yana filozoflar, dinden ayrı ve bağımsız bir ahlak sistemi aramış, fakat bulamamışlardır. Bunun sebebi de din ve ahlakın aynı kutsal duyguların ortak ifadesi oluşundandır. Tarihte de görüldüğü gibi kutsal duyguları zaafa uğrayan yüksek ahlaki değerlerini yitiren, manevi kültürü zayıflayan toplumlarda değerler dejenere olmaktadır. Bunun neticesinde de bu manevi değerlerden yoksun kültürler dini ve ahlaki kültürleri yüksek olan

[254] Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, s. 14.
[255] Başgil, Din ve Laiklik, s. 231.

medeniyetlerin boyunduruğu altına girmekte ve çözülmeye mahkûm olmaktadırlar.[256]

Ahlakın kaynağı konusunda yapılan tartışmalar ve yaşadığı dönemde etkileri önemli bir şekilde hissedilen maddeci anlayışlar karşısında düşünürümüz, ahlakın kaynağının maddi olamayacağını açıkça ortaya koyar. Ahlaki zaaflar çeşitli bunalımlara yol açmaktadır. Özellikle aydın kesimde görülen bu zaaflar toplumu da önemli bir şekilde etkilemektedir. Toplumda her türlü yalancılık, dolandırıcılık ve ahlaksızlık devam ettikçe bir memleketin ilmen, fikren ve ekonomik olarak gelişmesine imkân yoktur.

Maneviyatçı bir ahlak anlayışına sahip olan Başgil, yaşanılan sorunların daha çok ahlaki bir sorundan ziyade, manevi bir sorun ve buhran olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla ahlaki zaaflar maneviyat boşluğunun bir sonucudur. Nurettin Topçu'nun "Ahlak Nizamı" adlı eserini konu alarak yazdığı makalede sorunlar karşısında önerilerini net bir şekilde ortaya koyar. Ona göre kısmen birinci ve ikinci dünya savaşlarıyla bozulan düzenin yerine yeni bir düzen kurmak gerekmektedir. Oluşturulacak bu yeni yapılanmalarda temelleri daha önce yıkılan yapılarda olduğu gibi önemli iki hataya düşülmemelidir. Bunlar fertçilik ve maddeciliktir. Bu iki yaklaşımda da aşırıya gidilmiş, fertçilik egoizme, maddecilikte şehvaniliğe götüren sonuçlara yol açmıştır. Bu anlayışlar insanları kendi ülkelerinde birbirinin kurdu durumuna düşürmüştür. İnsana ait ulvi yönler geri plana itilerek insan huzursuzlaştırmış, insanlar, bir takım hayvani güdülerin esiri olmuştur. Kurulacak yeni yapı Başgil'e göre manevi değerlere yer veren bir nizam olacaktır. Manevi temeller üzerine kurulu bir sistemin ahlaki değerleri de ona göre şekillenecektir. [257]

Gelecekte belki evrensel insanlık idealine bağlı yeni bir ahlak anlayışı oluşturulacak ve toplumlar ihtiyaç hissettikleri manevi enerjiyi bu ahlakta

[256] Başgil, age, s. 109.
[257] Ali Fuad Başgil, "Yeni Bir Eser: Ahlak Nizamı", **Son Havadis**, 14.05. 1961.

bulacaklardır. Bunun gerçekleşmesi imkânsız değildir. Ancak iyi irdelenip düşünüldüğünde görülecektir ki din ile insanlık ideali birbiriyle çelişmez; aksine, din kişiyi insani değerlere götürür ve toplumu geleceğin ideal insanına bu günden hazırlar. Büyük dinlerin, özellikle de İslamiyet'in kişisel ve toplumsal ahlak anlayışı insanlığın idealindeki anlayışla aynıdır. Ona göre, din, "halka inmiş ve kitleye mal olmuş insanlıktır."[258]

Başgil, materyalist düşünürlerin, ahlakın dinden kaynaklanmadığını, toplumsal ilişkilerin bir ürünü olarak gördüklerini ifade eder. Ancak bu anlayış kişiyi ve toplumları manevi bunalımlara sürüklemektedir. İnsanın maddi olarak tatmin edilmesinin onun bütün sorunlarını çözeceğini düşünen bu görüşler, ona göre bugün yaşanılan cinayetler, kıskançlıklar, toplumsal ve bireysel düşmanlıklar gibi yaşanılan gerçekler tarafından yalanlanmaktadır. Ahlakı, toplumsal ilişkilerin bir ürünü olarak gören yaklaşımlarca ifade edildiği gibi, geçmişte toplumlar nasıl kendi ahlak sistemlerini oluşturdu ise, bu gün modern toplum da kendine yaraşan bir ahlak anlayışı ortaya koyacaktır yaklaşımı bir takım sorunları da beraberinde getirmektedir. Elbette toplumlar olumlu değer yargıları ortaya koymaktadır. Ancak unutulmamalıdır ki toplum sefalet, rezalet ve cinayet gibi unsurları da ortaya koymaktadır. Eğer ahlakın kaynağını dinde değil de toplumsal ilişkilerde arayacaksak ahlak yerine insani zaaflarla ve ihtiraslarla karşılaşmamız kaçınılmaz olacaktır.[259]

Başgil düşüncesinde maneviyatla ilişkilendirilen ve kaynağını dinden alan ahlakın gerçekleşmesinde iradenin önemli bir rolü vardır. Ona göre insan, düşünüp karar vererek davranışlarını istediği gibi yönlendirmektedir. "Ahlaki irade" olarak ifadesini bulan bu kavrama göre, iradeli olmak demek, fiil ve hareketlerin iyisini seçip yapma şeklinde belirli ruhi güce sahip olmak;

---

[258] Başgil, Din ve Laiklik, s. 109.
[259] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 260.

hareketlerimizde kötü örneklerin, telkin ve tutumların esiri olmayarak davranışlarımızın bizzat yaratıcısı, yöneticisi ve idare edicisi olmaktır.[260]

Başgil'e göre çalışmak, nefsi terbiye edip ahlaklı olmanın temel şartlarından biridir. Her türlü ahlaksızlığın kaynağı ise tembelliktir. Ahlaki bir varlık olan insanda temiz bir ahlakın, ruh ve beden sıhhatinin temel şartı tembellikten kaçınıp, çalışmaktır.[261]

3. 5. MANEVİYATÇI DEMOKRASİ ANLAYIŞI

Ali Fuad Başgil'in hayatına baktığımızda hayatının önemli bir bölümünü özgürlükler için ayırdığını görmekteyiz. Ona göre, bedeni, fikri ve manevi özgürlükler bizim için vazgeçilmezlerdir. Bu özgürlüklerimizin güvencesi ise demokrasidir. Başgil'e göre eski Yunancadan halk (demos) ve kuvvet, otorite, hükümet (kratos) kelimelerinden oluşan ve halk hükümeti anlamına gelen demokrasi ile özgürlük, adalet ve mutluluk ideali arasında bağlılık vardır.[262]

Onun nazarında demokrasi, her şeyden önce yönetme ve idare etme sistemidir. İkinci olarak da bir zihniyet, bir terbiye, bir toplum görüşü, bir değer hükmü, nitelikli bir hayat ve mutluluk temennisine uzanan bir dünya görüşüdür. Demokrasi bir gönül işi ve toplumsal terbiye meselesidir. Demokrasi bir kültürdür. Bu kültürü almamış ülkelerde demokrasinin yerleşip kök salmasına imkân yoktur.

Başgil'e göre demokrasi terbiyesinin ahlaki formülü, iyiliği ve adaleti sevmek, kötülükten ve zulümden nefret etmektir. Ona göre sadece nefret yeterli değildir. Bunun yanında mücadele etmek de gereklidir. Bu mücadele

---

[260] Ali Fuad Başgil, **Gençlerle Başbaşa**, İst., Yağmur yay., 2005, s. 62.
[261] Ali Fuad Başgil, age, s. 104.
[262] Başgil, **Demokrasi Yolunda**, s. 15.

sadece sözle yapılan bir mücadele değil, insanın tüm benliğiyle, sözüyle, yazısıyla ve gerekirse beden gücüyle yapacağı bir mücadeledir. Bu mücadelenin en son ve zayıf yönü ise engel olamadığın kötülük ve zulüm sahiplerinden sırt çevirip, ilişiği kesmek olacaktır.[263]

Demokrasiyi diğer sistemlerden ayıran birtakım farklılıklar vardır. Başgil'e göre bu farklılıklar sadece demokrasinin bir çoğunluk sistemine dayanması ve halkın menfaatlerini esas alması değildir. Çünkü çoğunluk demokraside amaç değil, sadece demokratik sürecin işleme şartıdır. Sadece çoğunluk olmak ahlaki ve insani bir değer ifade etmez. Onu farklı kılan sebepler daha çok manevi ve ahlakidir. Çünkü düşünürümüz demokrasiyi öncelikle bir dünya görüşü olarak ele alır. Onun için demokrasi bir ahlak meselesidir. Ancak bu sayede insan başkalarını düşünebilir, kendi tercihi olmasa bile çoğunluğun tercihi olduğu için, başkaları uğruna kendi görüşünden fedakârlık yapabilir. Böylece insani duygular gelişir. Demokrasi bu duyguların toplum nezdinde teşkilatlanmasıdır. Demokrasiyi sadece çoğunluğun yönetimi olarak tarif etmek, insanı iskeletten ibaret görmekten farksızdır. Çoğunluk, demokrasinin sadece bir kalıbı, maddesi ve iskeletidir. Onun özü ve ruhu, belirli prensiplere dayanan belirli bir zihniyet ve terbiyedir. Bu zihniyet ve terbiye ise, belirli bir toplum ve hayat görüşünün ifadesidir. Zaten demokrasiyi farklı kılan da onun bu yönüdür.[264]

Demokrasi çoğunluk ilkesine dayandığı için bir tahakküm söz konusu değildir. Çünkü Başgil'e göre tahakkümün olduğu yerde ne ahlak, ne de insanlık vardır. Ahlak ve insanlık olmayan yerde ise, hiç kimse için rahat ve huzur yoktur.[265]

Düşünürümüze göre demokrasinin dayandığı temellerden biri maneviyatçılıktır. Çünkü ona göre demokrasi, manevi hakikat ve değerlere inanır. Çünkü hizmet ve görev esasına dayanır. Başgil'e göre demokratik

---

[263] Başgil, age, s. 7.
[264] Başgil, **Demokrasi Yolunda**, s. 40.
[265] Başgil, age, s. 32.

sistemde bencilliğin ve boş vermişliğin yeri yoktur. Başgil'in nazarında demokrasi aynı zamanda materyalizm karşısında maneviyatçılığın panzehiridir. Demokrasi maneviyatçıdır, çünkü bu sistem halktan öncelikle güçlü bir millet ve vatan sevgisi ister. Materyalist ise kendinden ve çıkarından başka bir şey düşünmez. Halkın gerektiğinde vatanı ve milleti için canını feda etmesi demokrasinin bir gereğidir. Bu tutum materyalist birinin katlanabileceği bir turum değildir. Çünkü o özünde fırsatçıdır, bencildir. Başkalarının yaşaması uğruna canını feda etmek için, insanın yüksek bir inanca sahip olması ve bu inanç yolunda hayatı feda edebilmesi gerekir.[266]

Demokrasinin ilk dönemlerinde demokrasi, din ve maneviyat karşıtlığı olarak algılanmışsa da düşünürümüze göre bu hatadan çabuk dönülmüştür. Çünkü XIX. yüzyılın ortalarında Marks'ın tarihi maddeciliğine dayanan ilmi sosyalizmi yayılmaya başlayınca demokrasi, yaşamak için maneviyata sarılmaktan başka çare bulamamıştır. Ona göre demokratik Batı ülkelerinde, devlet laiktir. Yani din ile devlet ayrılmıştır. Din ise, bir gönül meselesi ve sosyal bir kurum olarak halkın özel yaşantısındaki hizmetlerine devam etmektedir. Bugün, batılı devlet adamları, ülkelerini idare etmek için maneviyatı ve buna ait değerleri yardımcı birer unsur olarak görmektedirler. Çünkü demokrasi maneviyatla desteklendiği sürece başarılı olacak ve asla maneviyatın temeli olan dinle çelişmeyecektir.[267]

3. 6. MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI

Ali Fuad Başgil'in milliyetçilik anlayışını daha iyi ortaya çıkarmak için onun millet ve milliyet kavramlarına yüklemiş olduğu anlamları ortaya koymak gerekmektedir.

---

[266] Başgil, **İlmin Işığında Günün Meseleleri**, s. 189.
[267] Başgil, age, s. 189.

Millet her şeyden önce bir gönül birliği ve ruhlar anlaşmasıdır. Milleti oluşturan temel dinamiklerin arasında kan bağı, soy, ortak din, dil ve tarih gibi etkenlerin olduğunu inkâr etmeyen Başgil, milleti oluşturan unsurların başına öncelikli olarak ortak ülke ve devleti yerleştirir. Millet tanımı da bu bakış açısından oluşur. Ona göre millet, müşterek bir devlet ülkesinde yaşayan insanların birliğidir.[268]

Başgil'e göre milleti belirginleştirip belirli bir milliyet meydana getiren vasıflar ne sadece maddi ne de sadece manevidir. Milliyet bunların kaynaşmasından meydana gelen bir sentezdir. Ortak soy, yurt, dil, kültür ve ideal birbirini tamamlayan faktörlerdir. Buna göre Türk milleti Türkçe konuşan, damarlarında Türk kanı taşıyan yahut Türk asıllarından geldiğine inanan, mazide atalarının şahsında Türklüğün acı, tatlı günlerini yaşamış yahut bu günlerin hatıralarını benimsemiş olan, gönlü ve kültürü ile Türklüğe bağlı ve Türküm diyen vatandaşlardan oluşmaktadır.[269]

Başgil milliyeti nüfus kaydına düşülen bir kayıt olarak ele almaz. Çünkü bu hukuki bir durumu ifade eder. O milliyeti kişinin ruhunda ve psiko-sosyolojik benliğinde arar. Ona göre milliyet bir ruh haleti ve bir gönül işi olarak insanı kendi millet grubuna çeken ve o gruba bağlayan manevi bir bağdır. Huyları bizim huyumuza benzeyen, bizim gibi duyan, hayatı ve olayları bizim gibi anlamlandıran, bizim ana dilimizi konuşan ve bizim inandığımız ve mukaddes saydığımız şeylere inanıp bağlanan insanlar millet grubunu meydana getirir. Milliyet, grup üyelerini birbirine bağlayan gönül bağıdır.[270]

Ali Fuad Başgil'e göre milliyetçilik aynı kaynaktan beslenmekle beraber, çeşitli sebeplerden ve tarihi zorunluluklardan dolayı farklı ideolojilere dayanmaktadırlar. Bunlardan ilki milleti var eden unsurları birleştirerek milli

---

[268] Ali Fuad Başgil, "Millet Nedir", **Yeni İstanbul Gazetesi**, 16.06. 1964, s. 1.
[269] Ali Fuad Başgil, "Türk Milliyetçiliği. Doğuşu-Manası-Gayesi ve Vasıfları" **Türk Tarih Kongresi**, İst. 1943, s. 986.
[270] Ali Fuad Başgil, "Milliyet Nedir?" **Yeni İstanbul Gazetesi**, 24.06.1964, s. 1.

bir devlet kurmayı amaçlayarak, milleti kendi sınırları içinde bir kurumsallaşmaya götüren zaruri bir milliyetçiliktir. Diğer bir milliyetçilik, devlet sınırlarını genişletmeye yönelip, başka milletlerin hayat ve toplum şartlarını düzeltme amacı güderek edebi, kültürel ve ekonomik şekiller almaktadır. Ona göre, son tür milliyetçilikte, tüm milli güçleri harekete geçirerek dışa saldıran, toplumlar arası düşmanlık yaratan emperyalist bir şekil alan milliyetçiliktir.[271]

Bizim amacımız burada farklı milliyetçilik anlayışlarından ziyade Başgil'in Türk Milliyetçiliği anlayışını, bunun dayanaklarını ve ana unsurlarını ortaya koymaktır.

Düşünürümüze göre müspet yönüyle milliyetçilik; milleti sevmek ve onun hizmetinde olmaktır. Ona göre milletini sevmeyen insanlığı da sevemez. Milliyetçi önce, kendi milletini seven, sınıf farkı gözetmeksizin nasıl bir durumda olursa olsun, onlara sırf millettaş sevgisi ile bağlanan insandır. Kendi milletinden olanları sınıflara ve zümrelere ayırarak bazı zümreleri sevmeyen ve onları hakir gören bir kimse, milletimi seviyorum derse, yalan söyler. Hatta bu kimse, insanlığı seviyorum derse, yine yalan söyler. Çünkü millet ve millettaş insanlığın bir unsuru ve bir parçasıdır. Parçayı sevmeyen bütünü de hakkı ile sevemez[272]

Düşünürümüze göre milliyetçi insan muhafazakârdır. Muhafazakâr milliyetçi, mensup olduğu milletin dilini, dinini, tarihini, geleneklerini seven ve onun kutsal saydıklarını kutsal sayan insandır. Bu muhafazakârlık asla geçmişin bazı alışkanlıklarına saplanıp kalan bir muhafazakârlık anlayışı değildir. Bu muhafazakârlık, atalarımızın bize bıraktığı manevi değerler ve insani hasletlerle donanan ve bunu ilerlemede adeta motor gücü olarak kabul eden bir anlayıştır. Muhafazakârlık, modern medeniyetin doğrularını yanlışlıklardan ayıklayan ve daha iyiyi bulmak için elimizdeki bir mihenk taşıdır.

[271] Başgil, Türk Milliyetçiliği. Doğuşu-Manası-Gayesi ve Vasıfları, s. 988, İst. 1943.
[272] Başgil, **Milliyetçiliğin İdeolojisi**, Yeni İstanbul, 3.7.1964, s. 1.

Ona göre materyalistlerin milliyetçiliği gericilik olarak nitelemeleri tamamen menfaatleri gereğidir. Çünkü vatan kavramı materyalistlerle menfaat kavramına göre şekillenir ve materyalistler bu duygudan mahrumdurlar. Başgil'e göre milliyetçilik tamamen meşru bir hisdir. Milliyetçilik sadece kan bağı ve menfaat gibi, sadece maddi unsurlarda değildir. Milliyetçililik bir gönül birliği ve manevi bir muhittir. Milliyetçi zorunlu olarak maneviyatçıdır. Çünkü maneviyatı olumsuzlayan bir milliyetçilik, kılık değiştirmiş bir "menfaatçilik" tir.[273]

Başgil'e göre milliyetçi aynı zamanda dindardır. Milliyetçi, dinin, milleti var etmedeki yerini kavramıştır. Milliyetçi maddi âlemin dışında, ilmi birtakım yöntemlerle kavranamayan aşkın bir âlemin varlığından kendini imtina edemez. Hayatı sadece yeme içme gibi birtakım bedensel amaçlardan ibaret göremez.[274]

Başgil'e göre Türkiye Cumhuriyeti, bütün kurum ve kuruluşlarıyla milliyetçilik üzerine kurulmuştur ve ideolojisini bu düşünceden almıştır. Çünkü milliyetçilik temel prensiptir. Milliyetçi Türk devletinin diğer özellikleri millet fikrinden doğmuş ve millet benliğinin göstergesinin zorunlu sonucu olarak ortaya çıkmıştır.[275]

Başgil'e göre Türk milliyetçiliği milli benliğin kendine olan güvencidir. Milliyetçilik; geçmişteki hatıralar, bugünün zorunlulukları ve geleceğe ait beslenen ümitlerle zenginleşerek büyüyen bir ülküdür.

Onun milliyetçiliği, milletin bütünlüğünü ve büyüklüğünü temine çalışmak, milli ihtiyaç ve menfaatleri bütün ihtiyaç ve menfaatlerin üstünde

---

[273] Ali Fuad Başgil, "Meslek ve Meşrebim", **Yeni Sabah**, 19.8.1960.
[274] Ali Fuad Başgil, "Milliyetçiliğin İdeolojisi" **Yeni İstanbul Gazetesi**, 03. 07. 1964.
[275] Ali Fuad Başgil, "Türk Milliyetçiliği. Doğuşu-Manası-Gayesi ve Vasıfları", s. 984, İst. 1943.

tutmak, Türk fertleri ve nesilleri arasında samimi bir kardeşlik birliği yaratmaktır.[276]

Başgil'e göre Türk milliyetçiliğinin amacı manasının içindedir. Kısaca ifade etmek gerekirse milliyetçiliğin amacı, milletçe hürriyet ve istiklaldir. Bu hürriyet ve istiklal, Türk milliyetçiliğinin ulaşmayı hedeflediği son ve tek amaç değildir, daha üstün ve insani bir amaca, daha doğrusu bir ülküye varmak için aşılması zorunlu bir noktadır. Bu amaç, Türk milletini tüm insanlar içersinde en üst noktaya taşıyıp saygın bir yere getirmektir. Böylece amaç, aynı zamanda ezeli ve ebedi olan Türklüğü, ezelden ebede kadar insanlığın hizmetine vermek olacaktır. Milletçe yükselmek ve aynı zamanda da insanlığa hizmet etmek Başgil'e göre milliyetçiliğimizin en önemli amaçlarındandır. Türkiye'nin yıllardan beri milletçe vermiş olduğu gayretlerinin ve yapmış olduğu inkılâplarının gerçek amacı, Türk milliyetçiliğinin insani ülküsünde gizlidir.[277]

Başgil' e göre Türk milliyetçiliği, hürriyet ve istiklal amacıyla milli mücadele yıllarında sadece siyasi bir gaye olarak ele alınmışsa da daha sonraları Türk milliyetçiliği siyasi, sosyal ve ekonomik şekiller alarak devam etmiştir.

Siyasi milliyetçilik, Türk milletine müstakil ve siyasi bir varlık temin etmek ve memleketin siyasi kurumlarını süratle millileştirmeyi amaçlamıştır. Türk milliyetçiliği birinci hedefe Lozan antlaşması ile ermiş, ikinci hedef de siyasi mahiyetteki inkılâplarla gerçekleştirilmiştir.

Bundan sonra Türk milliyetçiliği; kültür, ahlak ve ekonomi sahalarında yaptığı atılımlarla siyasi istiklali tamamlamıştır. Ülke ekonomisini yeni baştan tamamıyla milli esaslar üzerine kurmuş ve ülke barışını milli refaha bağlamıştır.

---

[276] Ali Fuad Başgil, agm, s. 991.
[277] Başgil, agm, s. 991.

Ali Fuad Başgil'e göre milliyetçiliğimiz, başkalarını yok sayan ve saldırgan bir milliyetçilik değildir. İnsani vasıfları ağır basan, barışçı bir milliyetçiliktir.

Kendi varlığını mutlak ve diğer milli varlıkları izafi gören bir milliyetçilik anlayışı değildir. Barışçı ve insani bir milliyetçiliktir. Bu özellikleri nedeniyle Türk milliyetçiliği XX. yüzyılda görülen milliyetçi cereyanlarla barışık kalmıştır.[278]

Başgil'e göre Türk milliyetçiliği herhangi bir kütle hareketi değildir. O bir milli harekettir. Türk milletinin tehlikeler karşısında, vicdanının derinliklerinden gelen bir duygunun açığa çıkmasıdır.[279]

Ali Fuad Başgil'in milliyetçilik anlayışı ilmi gerekçelere dayanmakla birlikte duygusal birtakım gerekçelere de dayanmaktadır. O bunu şu şekilde ifade etmektedir:

"Ben milliyetçi, maneviyatçı, hürriyetçi, terakkici, muhafazakârım."

Milliyetçiyim: Damarlarımda asil kanını taşıdığım ve nimetleriyle beslenip büyüdüğüm Türk Milletini; onun tarihini, dinini, dilini, eser ve abidelerini, ecdat mirasını, canım gibi severim. Onun civanmertliğine, ölmezliğine, emsalsiz kabiliyetlerine ve yüksek seciyesine inanırım.

Onun emniyet ve sulh içinde çalışıp kendini yetiştirmesini ve cihanşümul insanlık ailesi içinde, bu ailenin en şerefli bir uzvu olarak yer almasını bütün samimiyetimle temenni eder ve buna çalışırım. Onun maddi ve manevi ıstıraplarını, tıpkı, kendi ıstırabım imiş gibi içimde duyar, dertlerini kendime dert edinmeyi bir vazife bilirim.

---

[278] Başgil, agm, s. 993.
[279] Başgil, agm, s. 995.

Milletime, onun bir ferdi olarak hizmet etmeyi, hizmetlerin en şereflisi telakki ederim. Bir fikir adamı olarak, sınıf, zümre, görüş ve kanaat tefriki yapmaksızın, bütünlüğüyle milletim için düşünür, onun iyiliği ve hayrı için söyler ve yazarım*."*[280]

Başgil'in düşüncesinde, kendi milletinden olanı sevmek, milletini sevmektir. Milleti sevmek de insanlığı sevmektir. Çünkü kişi, milletin ve insanlığın bir parçasıdır. Ona göre parçayı sevmeyen, bütünü sevemez. Dolayısıyla millete olan bağlılık aynı zamanda insanlığa olan bağlılıktır. Çünkü insanlık, milletlerin meydana getirdiği bir bütündür.[281]

Düşünürümüze göre milletini sevmek ve ona bağlanmak, yalnız millet içindeki nimet ve menfaatleri sevmek değildir. Böyle bir sevgi, millet sevgisi değil menfaat sevgisidir. Bu ise sevgilerin en adisi, en aşağı olanıdır.

Kendi milletinden olanı sevmeyen ve milletine yalnız menfaatleriyle bağlanan, ona göre vatanını da sevmez. Çünkü vatan sevgisi, gerçekte millet sevgisidir. Vatan yalnız toprak parçasından ibaret değildir. Vatan, millet demektir. Vatanı müdafaa etmek, gerçekte, millet bütünlüğünü savunmak ve korumak demektir. [282]

Başgil'e göre millet, ırk demek değildir. Ona göre millet tarihin yapıp yoğurduğu bir gönül birliğidir. Bu birliği tutan, nesilleri birbirine kaynaştıran ve milleti zaman içinde bir bütün olarak yaşatan güç ortak dildir, dindir, tarihtir. Kısaca atalarımızın mirasıdır. Milletin bu ortak değerlerine saygı gösterilmesini zorunludur.[283]

Başgil'in milliyetçiliği parti milliyetçiliği değildir. O, milletin ortak değerlerinin savunucusu olan bir milliyetçidir. Siyasiler, bastığı dalı kesen

---

[280] Ali Fuad Başgil, "Meslek ve Meşrebim", **Yeni Sabah**, 19.08.1960.
[281] Başgil; agm, Yeni Sabah, 19.08.1960.
[282] Başgil; agm, Yeni Sabah, 19.08.1960.
[283] Başgil, agm, Yeni Sabah, 19.08.1960.

oduncu gibi, milliyeti temelinden baltalamakta, milletin ortak değerleri olan dilini ve dinini bir tarafa bırakıp, kendileri dil ve din uydurmağa kalkışmakta, arkasından da milliyetçi olduklarını iddia etmektedirler. Onun milliyetçiliği böyle bir çelişkiyi içinde barındırmamakta, fikir ile realiteyi birbirine bağlamaktadır.[284]

Başgil'in milleti millet yapan değerlerin arasında gördüğü dil meselesi onun milliyetçilik anlayışında çok önemli bir yer tutar. Ona göre Türk Milleti'nin bir tek dili vardır. O da tarihin içerisinden çıkan ve devamlı bir gelişim içerisinde bu güne kadar gelen Türkçe'dir. Uzun emek ve çabalar sonucu oluşan bu miras dünyanın en güzel dillerinden biridir. Bu dil aynı zamanda Türk ulusunun bin yıllık tarihinin dile gelmiş manası, ruhu ve şuurudur.[285]

Türkçe'ye bu kadar önem veren, adeta onu kutsayan Başgil'in, din ve dil konusu birlikte ele alındığında, onun bu konudaki yaklaşımı dikkat çekmektedir. Türkiye'de Kur'an'ın Türkçeye çevrilmesi ve ezanın Türkçe okunması gibi tartışmalar bazında meseleyi ele alarak Başgil'in milliyetçilik anlayışı ve din-dil ilişkisini ortaya koymaya çalışalım.

1931–1932 yıllarının Cumhuriyet tarihine ait önemli olaylarından biri Türkçe Kur'an ve Türkçe ezan meselesidir. Dinde millileşme hareketlerinin sonucu olarak ortaya çıkan[286] bu meselelerde Türkiye oldukça hareketli bir dönem geçirmiştir. 30 Ocak 1932 de "Tanrı uludur" ünlemi, Ayasofya minarelerinden ilk kez okunmuştur. Daha sonra ezanın arı Türkçesi, Dil Kurumu tarafından hazırlanıp Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayınlanmıştır. Ankara Konservatuarından, bunun için bir Türk melodisi

---

[284] Ali Fuad Başgil, agm, 19.08.1960.
[285] Ali Fuad Başgil'in Hatıraları, "Türkçe Meselesi", İst. 1990, s. 155.
[286] Serpil Özdemir, , "Ali Fuad Başgil'de Din-Vicdan Hürriyeti ve Laiklik", (Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi), G.Ü.S.B.E., Ank. 1993, s. 32.

bestelenmesi istenmiş, bütün müezzinlere Türkçe ezan öğretilmeye başlanmıştır.[287]

O dönemin politikalarına uygun olarak geliştirilen tezi şöyle ifade edebiliriz. Müslümanlık bir Türk dinidir. Dinde Allah ile kul arasına kimse giremez. Kulun Tanrısına ibadet ederken söylediklerini kalbin söylemesi lazımdır ve kalbin dili de ana dilidir. İnsan en güzel hislerini ana diliyle ifade eder.

Bu minvalde yapılan ezanın Türkçe okunuşu ve Kur'an'ın tercümesi meselelerinde çıkan tartışmalar sürüp gider. İbadetin Türkçe yapılmasını savunanlar, Tanrının kendine has bir dilinin olmadığını; O'nun dilinin, ana dili olduğunu söylemişlerdir. O halde din, dil aracılığıyla insanın milliyetine girmektedir ve milli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.[288]

Dil ve din tartışmalarından hareketle Başgil'in bu konu hakkındaki görüşlerini incelemeye çalışalım.

Başgil'e göre her dinin kendine ait ibadet ve dua dili vardır. İslam'ın bu dili ise Başgil'e göre Kur'an dilidir. Eğer başka bir dilde ibadet yapılırsa ortada din diye bir şey kalmaz. Çünkü dinlerin kendilerine has inançları ve ibadet usulleri olduğu gibi ibadet ve dua dilleri de vardır. Dil o dinin nasları ve teamülleri ile yerleşip kökleşmiştir. Mesela, Hıristiyanlıkta Katolik Kilisesi'nin ibadet dili Latincedir. Müslümanlığın ibadet dili de Arapçadır. Bir müslümanın ibadetini, ibadetin İslam dinince yerleşmiş olan usul, adab ve dili ile yani Kur'an diliyle yapması gereklidir. İslam dinine ait ibadetlerin usul, adab ve dili üzerinde herhangi bir sebeple oynamak ve bunları değiştirmeye kalkışmak, mesela, ezanı asırlardan beri dünyanın dört bir köşesinde günde beş defa

---

[287] Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, çev. Mine Kıratlı, Ank., T.T.K. yay., 2000, s. 411.
[288] Serpil Özdemir, agm, s. 34–35.

okunduğu dilden başka bir dille okutmaya zorlamak, yalnız dine değil, aynı zamanda Müslüman bireyin ibadet ve dua hakkına bir tecavüzdür.[289]

Türkçe konusunda hassasiyetlerini yukarıda aktardığımız Başgil, mesele ibadet olunca mutlaka Arapça yapılmasını istemektedir. İbadetin Arapça olarak yapılması milli dil Türkçe açısından bir problem teşkil etmez. Çünkü Kur'an lafzı ve manası ile Kur'andır. Kur'an, en sembolik bir müzikten ve lirik bir şiirden daha ince bir zevk ve mana taşımakta, hiçbir dilin ifade edemeyeceği kadar geniş ve zengin bir içerik bulundurmaktadır. Başgil'e göre bir başka dilden başka bir dile bir şiiri bile tam anlamıyla ve incelikleriyle çevirmenin zorluğu bilinirken, bunu Kur'an bağlamında ele alarak ibadet dilini Arapça olmaktan çıkarıp Türkçe olarak çevirip uygulamak imkânsızdır.[290]

Dinin millileştirilmesi çabalarıyla birlikte özellikle Türkçe İbadetin yapılmasının tartışıldığı bir dönemde[291] Başgil'in ortaya koyduğu milliyetçilik anlayışı dikkate değerdir. O'nun milliyetçiliği özellikle ibadet konusunda dini değerleri öncelikli referans alan bir milliyetçilik olmuştur.

---

[289] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 112.
[290] Başgil, **Din ve Laiklik**, s. 112.
[291] Lewis, age, s. 411.

SONUÇ

İlkçağın atomcu düşünürleri Leukippus ve Demokritos tarafından felsefi bir sistem haline getirilen materyalizm, zamanla daha sistemli bir hüviyete bürünerek günümüze kadar gelmiştir. Materyalizmin tarihine baktığımız zaman, değişik içeriklere büründüğü de görülmektedir. Her ne kadar Sokrates, Eflatun ve Aristo'nun düşünce sitemiyle gerilemiş olsa da, hemen hemen her devirde kendini muhafaza etmiştir. IX. yüzyıla kadar tek yönlü bir gelişme seyri gösteren materyalizm, XIX. yüzyılın ortalarından itibaren yeni bir boyut kazanmıştır. Alman filozof Ludwing Büchner tarafından temsil edilen ve "Kaba Bilimci Materyalizm" olarak nitelenen şekline, Hegel'in diyalektik metodunu metod olarak alıp bu metodu, materyalist anlayışın izahında etkili bir yol olarak kabul eden Karl Marks'ın temsil ettiği Marksist materyalizm eklenmiştir.

Materyalizmin, özellikle XIX. yüzyılda L.Büchner, E. Haeckel ve Karl Vogt gibi maddeci filozoflar tarafından güçlü bir şekilde savunulması ve bu alanda yapılan çalışmaların bilimsel karakter taşıması, bu düşünce sisteminin yayılmasını hızlandırmıştır. Etkileri bakımından özellikle XIX. yüzyıl sonlarında ve XX. yüzyıl başlarında bilimsel gelişmelerden destek alarak büyük ilerlemeler kaydeden materyalizm, toplumlar ve kültürler üzerinde önemli etkilere sahip olmuştur.

XX. yüzyıl başlarından itibaren Batı'yla olan yoğun ilişkilerimiz sayesinde Türkiye'de de etkileri hissedilmeye başlayan ve birçok taraftar bulan materyalizm, memleketimizde de önemli etkiler bırakmıştır. Bu etkiler daha çok siyasi alanda hissedilmiş ve bir ideoloji haline dönüşmüştür. Yoğun bir şekilde etkilerini gösteren materyalizme karşı Türkiye'de önemli mücadeleler verilmiştir. Tarihi gerçeklere ve toplum yapımıza uymadığı dolayısıyla toplum tarafından kabul edilmesinin hayli zor olduğu düşünülen materyalizm, başta Ali Fuad Başgil olmak üzere birçok aydın tarafından eleştirilmiştir.

Başgil, materyalizmin karşısında mutlak idealizmin savunucusu değildir. İdealizm, dünyanın temellendirilmesinde en önemli görevin, bilince ya da maddi olmayan zihne yönelik bir gerçeklik kuramı geliştirmek olduğu düşüncesi üstüne kurulmuştur. İdealizm anlayışının temelleri önce Platon'un "Idealar Dünyası Kuramı" yla atılmış olmakla birlikte, daha sonra Fichte, Schelling, Hegel, Kant, Berkeley, Schopehauer gibi filozoflarca çeşitli şekillerde ortaya konulmuştur. İdealizm dünyanın yalnızca düşüncelerin, zihnin, ruhun, ya da daha doğrusu, fiziksel dünya var olmadan önce var olan İdeanın bir yansıması olduğu görüşünden hareket eder. Ona göre, idealizmin "âlemi idare eden fikirlerdir" formülü ne kadar yetersiz ve eksik ise; materyalizmin "insaniyeti sevk ve idare eden yalnız maddi ihtiyaçlar ve ekonomik şartlardır" formülü de yine o kadar yetersizdir. Çünkü insan ne de sadece madde ve cisimdir, ne sadece mana ve ruhtur. İnsan madde ve mananın, cisim ile ruhun bir sentezidir. Bu durum insanın, ruh ve mananın hükmü ve etkisi atında olmasına engel değildir. İnsanı insan yapan onun cismi değil, ruhudur.

Yaşadığı dönemde toplumun içerisinde bulunduğu sorunlara duyarsız kalmayan Ali Fuad Başgil'in materyalizme eleştirileri, onu ilmi açıdan yetersiz bulmanın yanında birçok sosyolojik nedene de dayanmaktadır. Başgil'e göre bu maddeci anlayış aynı zamanda hayatı, dini, yaşamı, kültür ve medeniyeti de olumsuz etkilemektedir.

Özellikle XX. yüzyılda siyasete etki eden materyalist düşünceler toplum hayatımızı önemli ölçüde etkilemiştir. İnsanı sadece ekonomik bir varlık olarak gören; dini, ahlakı, sanatı, ilmi, felsefeyi, kültürü iktisadi olaylarla izah eden ve bunu tarihin gelişmesine tatbik eden diyalektik materyalizm, ülkemizde siyasi açıdan da önemli tahribatlara yol açmıştır.

Fikirsel üşengeçlik olarak nitelediği materyalizm ve onun tesirleri karşısında öne çıkardığı değerler açısından Başgil'in yeniden okunması

gerekmektedir. Çözüm olarak ortaya koyduğu fikirler, maneviyat temeli sarsılmış toplumumuz açısından önem arz etmektedir.

Birtakım ideolojik yaklaşımlar sonucu adeta bilime yalan söyletilerek mutlak bilimsel gerçeklik diye ortaya konan veriler karşısında dikkatli olmak ve bu aldatmacalara kanmamak ve onun ifadesiyle bunları bir akıl süzgecinden geçirmek zorundayız. Çünkü dün bilimsel ve mutlak olarak söylenenler, bugün artık geçerliliğini yitirmiş ve kütüphane raflarına mahkûm olmuş bilgi olmaktan kurtulamamışlardır. Örneğin maddecilerin en temel tezlerinden biri olan ve materyalizmin ana teması kabul edilen, parçalanmaz en son parça dedikleri atom bu gün parçalanmıştır.

Ali Fuad Başgil’in materyalist yaklaşımlar karşısında temellendirmeye çalıştığı maneviyatçı, yüksek ahlaki ve moral değerlerle donanmış medeniyet nizamında özgürlüklerin önemli bir yeri vardır. Özgürlüklerin olmadığı bir yerde ahlaktan bahsetmek oldukça zordur. Çünkü ahlak; bir irade ve tercih meselesi sonucu ortaya çıkan bir gerçekliktir. Bu değerlerin oluşması ve buna dayalı bir medeniyet kurulması için özgürlükler önemlidir. Başgil, ömrünün önemli bir bölümünü bu mücadeleye ayırarak demokrasiyi de manevi bir temele oturtmuş ve dini özgürlüklerin, inanma ve ibadet hakkının ve bununla ilgili hürriyetlerin gelişmesi noktasında önemli mücadeleler vermiştir. Bugün modern dünyanın geldiği noktada bu özgürlüklere verilen öneme bakıldığında Başgil’in yaşadığı dönemde ileri sürdüğü düşüncelerin değeri ortaya çıkmakta ve onun özgürlükçü yanı daha net görülmektedir.

Başgil, medeniyetimizin köklerini doğrudan sarsan bu maddeci anlayışlar karşısında ortaya koyduğu maneviyatçı düşünceleriyle önemli rol oynamıştır. Şunu açık yüreklilikle ifade edebiliriz ki, o ne mutlak manada ruhu öne çıkaran bir maneviyatçı, ne de maddeyi ve maddi gelişmeyi tamamen inkâr eden biri olmuştur. Başgil bu noktadan bakılınca madde ve mananın birleşmesinden doğacak bir medeniyet insanı ve bir sentezcidir.

İncelememiz sonunda ortaya çıkan yönüyle, Başgil, milletini seven, onun yücelmesi ve yükselmesi, refah ve saadete ulaşması için demokratik çerçevede mücadele eden, batının bilimi ve doğunun maneviyatıyla kendini donatıp, doğu ve batı kültürünü birleştiren bir ilim adamı, iyi bir milliyetçi ve maneviyatçıdır. Batı'nın düşünce dünyasını ve bilimsel gelişmelerini iyi tahlil eden Başgil, felsefi anlamda ciddi eleştiriler getirmiştir. Onların fikirlerinin körü körüne ülkemize sokulmasına engel olmaya çalışmış, bilimine ve tekniğine karşı çıkmamıştır. Materyalist ve pozitivist akımların karşısında insanlığın kurtuluşunu ahlaki ve moral değerlerin yükselişinde gören spritüalist bir görüşün Türkiye'de yerleşmesinde önemli etkileri olmuştur.

KAYNAKÇA

ACAR, Özcan vd.; “Materyalizm” **Yeni Türk Ansiklopedisi**, ed. Erol Kılınç, Serpil Bayraktar, VI. Cilt, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1995, s. 2226–2230.

AKGÜN, Mehmet; **Materyalizmin Türkiye’ye Girişi**, 2. bs., Ankara, Elis Yayınevi, 2005.

AŞÇI, Arif; **Ali Fuat Başgil Bibliyografyası**, İstanbul, Kubbealtı Yayınevi, 2000.

BAŞGİL, Ali Fuad; **Esas Teşkilat Hukuku**, İstanbul, İnkılâp Yayınevi, 1940.

________________**Esas Teşkilat Hukuku Dersleri**, cilt 2, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1940.

________________“Siyasal Bilgiler Okulunun 86. yıl dönümü münasebetiyle 4 Aralık tarihinde yapılan konuşma” **Siyasal Bilgiler Okulu Dergisi**, sayı 1 (ayrı basım), Ankara, Maarif Matbaası, 1943a.

________________“Türk Milliyetçiliği, Doğuşu, Manası, Gayesi ve Vasıfları” **Türk Tarih Kongresi İstanbul**, Ankara, T. T. K. Yayınevi, 1943b.

BAŞGİL, Ali Fuad**; Demokrasi ve Hürriyet**, İstanbul, Nuri Akça Matbaası,1949.

________________“Din Felsefesi Bahisleri-Eski Çağlarda Din ve Maddecilik”, **İslam’ın Nuru Mecmuası**, Sayı 1, Nisan 1951a, s. 31–33.

________________“Maneviyat Tarihine Kısa Bir Bakış”, **Sebilürreşad**, Cilt 5, Sayı 114, Kasım 1951b, s. 218–218.

________________“Din Felsefesi Bahisleri”, **İslam’ın Nuru Mecmuası**, sayı 2, 1951c, s. 37–40.

________________ “İrtica Yaygarası”, **Komünizme Karşı Mücadele Dergisi**, sayı 1, 1951d.

________________“Maneviyat Buhranı”, **Sebilürreşad**, Cilt 5, sayı 113, Ekim 1951e, s. 203–204.

________________“Din Maneviyatı ve Dayandığı Esaslar”,**Sebilürreşad**, Cilt 5, sayı 119, Ocak 1952a, s. 291–294.

________________“İslam Nurundan Doğan Kültür ve Medeniyeti”, **Sebilürreşad**, Cilt 5, Sayı 123, Mart 1952b, s. 365–367.

________________“Maneviyata Muhtacız”, **Sebilürreşad**, Cilt 5, sayı 124, Nisan 1952c, s. 379–380.

________________“İstanbul Üniversitesinin Bazı Gençleriyle Başbaşa”, **Yeni Sabah Gazetesi**, 10 Ağustos 1960a.

________________“Meslek ve Meşrebim”, **Yeni Sabah Gazetesi**, 19 Ağustos 1960b.

________________“Madde ve Mana”, **Yeni Sabah Gazetesi**, 24 Ağustos1960c

________________“Maneviyatçılık Nedir?” **Yeni Sabah Gazetesi**, 29 Ağustos 1960d.

________________**İlmin Işığında Günün Meseleleri,** Derleyen, Ali Hatipoğlu-İsmail Dayı, İstanbul, Yağmur Yayınevi, 1960e.

________________“Yeni Bir Eser: Ahlak Nizamı”, **Son Havadis Gazetesi**, 14 Mayıs 1961a.

________________**Demokrasi Yolunda**, 1. bs., İstanbul, Yağmur Yayınevi, 1961b.

________________ “Millet Nedir?”, **Yeni İstanbul Gazetesi**, 16 Haziran 1964a

________________ “Milliyet Nedir?” **Yeni İstanbul Gazetesi**, 24 Haziran 1964b.

________________“Milliyetçiliğin İdeolojisi”, **Yeni İstanbul Gazetesi**, 3 Temmuz 1964c.

________________**Hatıralar**, İstanbul, Boğaziçi Yayınevi, 1990.

________________**Din ve Laiklik**, 7. bs., İstanbul, Yağmur Yayınevi, 2003.

________________**Gençlerle Başbaşa**, 38. bs., İstanbul, Yağmur Yayınevi, 2005.

BERNARD, Lewis; **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, 8.bs., çev. Mine Kıratlı, Ankara, T.T.K bs., 2000.

BLOCH, Olivier; **Materyalizm**, çev. Mine Küpçü, İstanbul, İletişim Yayınevi, 1993.

BOLAY, S.Hayri; **Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, 6. bs. , Ankara, Akçağ Yayınevi,1995

________________**Felsefi Terimler ve Doktrinler Sözlüğü**, 8. bs., Ankara, Akçağ Yayınevi, 1999.

BOUTROUS, Emile; **Çağdaş Felsefede İlim ve Din**, çev. Hasan Katipoğlu, İstanbul, Milli Eğitim Yayınevi, 1998.

CEVİZCİ, Ahmet; **Felsefe Sözlüğü**, 1. bs., İstanbul, Ekin Yayınevi, 1996.

COPLESTON, Friderik; **Felsefe Tarihi**, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınevi, 2004.

DESCARTES, Rene; **Felsefenin İlkeleri**, çev. Mesut Akın, İstanbul, Say Yayınevi, 1995.

EİNSTEİN, Albert- İNFELD, Leopold; **Fiziğin Evrimi**, çev. Ömer Ünalan, Ankara, Onur Yayınevi, 1976.

ENGELS, Friedrich; **Ludwing Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**, 2. bs., çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınevi, 1979

________________ **Tarihsel Materyalizm Üzerine Mektuplar (1890–1894),** çev. Öner Ünalan, Ankara, Bilim ve Sosyoloji Yayınevi, 1993.

ERALP, Halil Vehbi, "Materyalizm", **Meydan Larousse,** İstanbul, Meydan Yayınları, cilt 8, 1972, s.184–185.

FENNİ, İsmail; **Fransızcadan Türkçeye Lügatçe-i Felsefe**, İstanbul, Devlet Matbaası, 1927.

FREUD Sigmund, **Uygarlık Din ve Toplum**, çev. Selçuk Budak, Ankara, Öteki Yayınevi, 1997.

GÖKALP, Mehmet; **Haksızlıklar Karşısında Susmayan Âlim-Ali Fuad Başgil Hayatı-Şahsiyeti-Mücadelesi**, İstanbul, Santral Yayınevi, 1963.

GÖKALP, Ziya; **Türkçülüğün Esasları**, İstanbul, İnkılâp Yayınevi, 1987.

GÖKBERG, Macit; **Felsefe Tarihi**, 8. bs., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996.

HANÇERLİOĞLU, Orhan; **Felsefe Sözlüğü**, 3. bs., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1997.

KORLAELÇİ, Murtaza; **Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi**, Ankara, Hece Yayınevi, 2002.

LANGEF, Albert; **Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi**, çev. Ahmet Arslan, İstanbul, Sosyal Yayınevi, 1998.

LENİN, Vladimir İlyiç; **Karl Marks Marksizmin Bir Açıklaması ve Kısa Bir Biyografik Özeti**, çev. Vahap Eroğlu, 2. bs., Ankara, Sol Yayınevi, 1990.

LUDWİNG, Büchner; **Madde ve Kuvvet**, çev. Baha Tevfik-Ahmet Nebil, İstanbul, Osmanlı Şirketi Matbaası, t.y.

MERDİN, Saadettin; **Tanrıya Koşan Fizik**, İstanbul, Timaş Yayınevi, 1995.

MARKS, Karl; **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı**, çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınevi, 1979.

MARKS Karl, ENGELS Friedrich; **Din Üzerine**, çev. Kaya Güvenç, Ankara, Sol Yayınevi, 1976.

ÖZDEMİR, Serpil; "Ali Fuad Başgil'de Din-Vicdan Hürriyeti ve Laiklik", Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Ankara, G.Ü. S.B.E., 1993.

PLEHANOV, G.V; **Materyalizm Üzerine Üç Deneme**, çev. Mehmet Dündar, İstanbul, Kaynak Yayınevi, 1987.

POLİTZER Georges; **Felsefenin Başlangıç İlkeleri**, çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınevi, 1996.

ROSENTHAL, M. ve YUDİN, P; **Materyalist Felsefe Sözlüğü**, çev. Aziz Çalışlar, 3. bs., İstanbul, Sosyal Yayınevi, 1977.

RUBEN, David Hıllel; **Marksizm ve Materyalizm**, çev. Kudret Emiroğlu, Ankara, V Yayınevi, 1989.

SEZEN, Yümni; **Tarihi Maddeciliğin Tahlil ve Tenkidi**, İstanbul, Veli Yayınevi, 1981.

SHAFFER Jerome A; **Zihin Felsefsi**, çev. Turan Koç, İstanbul, İz Yayınevi, 2005.

TAYLAN, Necip; **İlim-Din: İlişkileri Sahaları-Sınırları**, İstanbul, Çağrı Yayınevi, 1979.

TOPALOĞLU, Aydın; **Ateizm ve Eleştirisi**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınevi, 2000.

________________ "Materyalizm", **TDV İslam Ansiklopedisi**, XXVIII. Cilt, yay. haz.,Tayyar Altıkulaç vd., Ankara, Diyanet Vakfı Yayınevi, 2003, s.137-140.

TÜRKÇE SÖZLÜK; "Materyalizm", ed. Mustafa Canpolat, 7. bs., Ankara, T.D.K Yayınevi, 1983.

ÜLKEN, Hilmi Ziya; **İslam Felsefesi: Kaynakları ve Tesirleri**, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1967.

________________ **Genel Felsefe Dersleri**, Ankara, A.Ü. İ. F. Yayınları,1972

________________ **Tarihi Maddeciliğe Reddiye**, İstanbul, İstanbul Kitabevi, 1976.

VERGOTE, Antoine; **Din İnanç ve İnançsızlık**, çev. Veysel Uysal, İstanbul, M.Ü. İ. F.V. Yayınevi, 1999.

WEBER, Alferd; **Felsefe Tarihi**, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, Devlet Basımevi, 1938

Ek:

Ali Fuad Başgil'in Hayatı

Ord. Prof. Dr.
ALİ FUAD BAŞGİL

Ali Fuad Başgil 1893 yılında Samsun'un Çarşamba kazasında doğmuştur. Babası Şükrü Efendi, annesi Fatıma Hanım'dır. Dedesi Bölükbaşı oğullarından Hafız İbrahim Efendi'dir. Tanınmış bir ailenin çocuğu olup, ilköğrenimini Çarşamba'da, orta öğreniminin bir kısmını İstanbul'da, son kısmını ise Paris'te görmüştür.

Vatani hizmetini yedek subay olarak I. Dünya Savaşı'nda Kafkas Cephesinde ve 4,5 yıl cepheden cepheye koşarak tamamlamıştır. Öğrenimine askerlik hizmetini bitirdikten sonra da devam etmiştir.

Grenoble Üniversitesi Hukuk Fakültesinden mezun olmuş, Paris Hukuk Fakültesinde doktora yapmış ve Paris Edebiyat Fakültesi Felsefe Kolu ile Paris Siyasi İlimler Mektebi'nden diploma almıştır. Lahey Devletler Hukuku Akademisi'nin kurlarını da tamamlayıp mezun olmuştur. 1929 yılında üç fakülte, bir yüksek okul diploması ve hukuk doktoru unvanı ile memleketine dönmüştür.

İlk resmi görevi Milli Eğitim Baklanlığı Yüksek Öğrenim Genel Müdür Yardımcılığıdır. 1930 yılında Ankara Hukuk Fakültesi'nde açılan doçentlik imtihanını pekiyi derece ile kazanarak aynı fakülteye doçent olmuştur. Bir sene sonra bu fakültenin profesörlüğüne terfi ettirilerek tayin edilmiştir. 1933 yılı sonlarına kadar fakültede "Roma Hukuku", Gazi Eğitim Enstitüsünde "Medeniyet Tarihi" derslerini okutmuştur. Daha sonra İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Esas teşkilat Hukuku profesörlüğüne tayin edilmiştir. Bu görevin yanı sıra Siyasal Bilgiler Yüksek Okulu öğretim üyeliği görevinde de

bulunmuştur. 1936 yılında İstanbul Yüksek Ticaret ve İktisat Okulu Müdürlüğü'ne atanmıştır. Bu okulda ve İstanbul Hukuk Fakültesi'nde ilk defa "İş Hukuku" kürsüsünü kurup okutmuştur.

1937–1942 yılları arası İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dekanlığı'ndan sonra Ankara Hukuk Fakültesi ve oraya taşınan Siyasal Bilgiler Yüksek Okulu (Mülkiye Mektebi) Esas Teşkilat Hukuku Profesörlüğü ile Mülkiye Mektebi Müdürlüğü'ne tayin edilmiştir. 1937'de Hatay Cumhuriyeti'nin Anayasası'nı hazırladı. 1939 yılında Ordinaryüs Profesör oldu. Türkiye'de ilk defa İş Hukuku derslerini ihdas etti, müfredat programını hazırladı ve hocalığını yaptı. 1943 yılında Mülkiye Mektebi Müdürlüğünden istifa edip, İstanbul Üniversitesi Esas Teşkilat Hukuku Kürsüsü'nün Ordinaryüs Profesör'ü olarak atanmıştır. 1947yılında Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti'ni kurdu. 1952'de Pakistan'da, 1959'da Ürdün'de toplanan İslâm Kongreleri'nde ve 1959'da Almanya'da toplanan Hukuk Kongresi'nde Türkiye'yi temsil etti. İstanbul Üniversitesi Esas Teşkilat Hukuku Kürsüsü'nün Ordinaryüs Profesör'ü olarak binlerce öğrenci yetiştirmiştir.1960'da buradan emekli olmuştur.

1961 yılında Samsun Senatörü seçilmiş, kısa bir zaman sonra bu görevden istifa ettirilerek bir süre İsviçre'de çalışmış ve orada Fransızca olarak yayınlanan, sonradan Türkçeye çevrilen 27 Mayıs İhtilali ile ilgili eseriyle meşgul olmuştur. 1965 seçimlerinde İstanbul Milletvekili olarak tekrar Büyük Millet Meclisi çatısı altına girmiş, vefatına kadar bu görevde kalmıştır.

17 Nisan 1967 yılında eşi Fatma Nüvide Hanımefendi ile birlikte oturduğu Kadıköy Feneryolu Eflatun Sokaktaki evinde hayata gözlerini yummuştur. Bu gün bu sokak "Ali Fuad Başgil Sokağı" ismini taşımaktadır. Kabri, Üsküdar Karacaahmet Mezarlığı Çiçekçi Durağı karşısındadır.

Merhum Ali Fuad Başgil, bir taraftan ilim ve irfan kürsülerinde hizmet edip öğrenci yetiştirirken, pek çok uluslararası kongrede memleketimizi temsil

etmiştir. Türkçe ve Fransızca muhtelif eserler yayınlamıştır. 1930 yılından 1967 yılına kadar çeşitli gazetelerde yayınlanan birçok yazısı ile Türk halkının aydınlatılmasına da çalışmıştır.

ÖZET

[KILIÇ, Emrullah]. [Ali Fuad Başgil'in Materyalizme Bakışı Ve Eleştirileri], [Yüksek Lisans Tezi], Ankara [2007]

"Ali Fuad Başgil'in Materyalizme Bakışı Eleştirisi" isimli çalışmamız, Türkiye'de Cumhuriyet öncesiyle başlayan, Cumhuriyet sonrası dönemde de etkilerini göstererek devam eden materyalist akımlar karşısında, Ali Fuad Başgil'in ortaya koymuş olduğu maneviyatçı (Spritüalist) yaklaşımın incelenmesine yöneliktir.

Araştırmamız giriş bölümü ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında materyalizm ve Türkiye'ye girişi hakkında bir sunuştan sonra araştırmanın konusu, önemi, metodu, kapsamı ve sınırlılıkları belirtilmiştir.

Birinci bölümde; "Materyalizm nedir? Çeşitleri nelerdir?" sorularına cevap aranmış ve materyalizmin tarihi gelişimi üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde; Ali Fuad Başgil'in Materyalizme ve materyalist düşüncelere bakış açısı ve sınıflandırması ele alınıp incelenmiştir. Bu bölümde ayrıca; Başgil'in materyalist düşünceleri tenkidi incelenmiş ve bu düşüncelerden kaynaklanan sorunlar ile Ali Fuad Başgil'in bu sorunlar karşısında geliştirdiği çözüm yolları incelenmiştir.

Üçüncü bölümde; Materyalist düşünceler karşısında Ali Fuad Başgil'in Spritüalist felsefesi ortaya konulmuştur. Bu bağlamda Başgil'in; Ruh ve Maneviyatçılık, Din, Ahlak, İlim, Maneviyatçı Demokrasi ve Milliyetçilik anlayışı incelenmiştir.

Sonuç bölümünde ise genel bir değerlendirme ve ulaşılan sonuçlar yer almaktadır.

Anahtar Sözcükler

1. Materyalizm
2. Spiritüalizm
3. Din
4. Ahlak
5. İlim

ABSTRACT

[KILIÇ, Emrullah].[Ali Fuad Başgil's Attitude And Criticism Towards Materialism], [Master's Thesis], Ankara [2007]

Our study, "Ali Fuad Başgil's Attitude and Criticism Towards Materialism" aims to research spiritualist attitude that Ali Fuad Başgil assumed towards materialisic movements that emerged in Turkey before the foundation of Turkish Republic and survived through the post- republic period preserving their influence.

Our study consists of an introduction part and three other parts. In the introduction part after some information about materialism and its coming to Turkey; the subject, significance, method, extend and limitations of the research are stated.

In the first part answers for the questions 'What is materialism?' 'What are its varieties?' are sougth and the historical development of materialism is emphasised.

In the second part Ali Fuad Başgil's approach to materialism and materialistic ideas and his classification of these ideas are discussed. In addition, critism of materialistic ideas are examined and the problems arising from these ideas and methods that Ali Fuad Başgil offers as a solution of these problems are examined in this part.

In the third part, Ali Fuad Başgil's spiritualist attitude in opposition to materialistic ideas is presented. In this context, Başgil's perception of spirit and spiritualism, religion, ethics, spiritualistic democracy and nationalism is also examined in this part.

In the conclusion part a general evaluation and conclusions are given.

Key Words

1. Materialism
2. Spiritualism
3. Religion
4. Morality
5. Science